

***Passing* na Literatura Norte-Americana: De
Narrativas de Transgressão da “Linha da Cor” a *Locus* de
Questionamento sobre a Construção Identitária**

(Versão corrigida)

Ana Maria da Luz Nunes Figueira

Setembro, 2020

Tese apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Línguas, Literaturas e Culturas, Especialidade em Estudos Literários, realizada sob a orientação da Professora Doutora Teresa Botelho.

À memória de meus pais e meu marido

Índice

Índice	4
Agradecimentos	7
Resumo	8
Abstract.....	10
Introdução.....	13
Capítulo 1	33
Volatilidade da(s) linha(s) da cor: A criação do conceito de raça e a sua reinvenção nos Estados Unidos da América.....	33
Introdução.....	33
1.1 (De)Composição identitária: Raça e etnicidade	37
1.1.1 A influência do expansionismo europeu na formação do conceito de raça.....	37
1.1.2 O conceito de etnicidade	44
1.1.3 A raça e etnicidade como construções reais	47
1.2 Modelos de mapeamento de relações entre grupos sociais	51
1.2.1 O multiculturalismo no mundo ocidental: Harmonização ou reificação da diferença?	52
1.2.2 Novas propostas para a sociedade multicultural: Transculturalismo, “convivialidade cultural” e planetariedade	55
1.3 Parâmetros de definição racial nos Estados Unidos da América.....	60
1.3.1 O conceito de negrura e a formação da “linha da cor”	60
1.3.2 O conceito de brancura: Heterogeneidade e ambiguidade.....	68
1.4 Modelos de mapeamento de relações entre grupos sociais nos Estados Unidos da América	82
1.4.1 Assimilação vs. pluralismo cultural.....	82
1.4.2 <i>The Great Migration</i> : Do pluralismo cultural ao multiculturalismo	87
1.4.3 “Indiferença à cor” ou “consciência da cor” na (racializada) sociedade pós-racial	91
1.4.4 A teoria realista da identidade, o “prazer da identificação” e uma nova (auto)perspetiva da brancura	96
Conclusão	98
Capítulo 2	103

<i>Passing</i> na tradição literária norte-americana: origem e evolução.....	103
Introdução.....	103
2.1 Representações de <i>passing antebellum</i> e finisseculares	106
2.1.1 “The Quadroons”: Primeira representação do tropo da “mulata trágica”	106
2.1.2 <i>Clotel: Or, The President’s Daughter</i> : Fundando a literatura afro-americana...	108
2.1.3 Os dois finais de <i>The Octoroon</i> : A escravatura vista dos dois lados do Atlântico	112
2.1.4 <i>Iola Leroy; Or, Shadows Uplifted</i> e “The Father of Desirée’s Baby: <i>Passing</i> no período <i>postbellum</i>	115
2.2 <i>Passing</i> na literatura afro-americana no início do século XX.....	120
2.2.1 <i>The House behind the Cedars</i> : Uma (im)possível identidade branca e negra....	121
2.2.2 <i>The Autobiography of an Ex-Colored Man</i> : Retrato de uma identidade nem branca, nem negra	123
2.3 Representações de <i>passing</i> na <i>Harlem Renaissance</i>	130
2.3.1 A <i>Harlem Renaissance</i>	130
2.3.2 <i>Plum Bun</i> : A moral de uma narrativa “ <i>Without a Moral</i> ”	135
2.3.2 <i>Passing</i> , de Nella Larsen: A narrativa central no <i>corpus</i> clássico.....	138
2.4 Passando de branco para negro: <i>Black Like Me</i> e <i>The Color of Water</i>	145
2.4.1 <i>Black Like Me</i> : Um relato autoetnográfico, uma experiência de autorreflexão ..	146
2.4.2 <i>The Color of Water</i> : A identidade como estratégia de sobrevivência espiritual .	150
2.5 Estado da arte: Revisitação crítica das narrativas de <i>passing</i> clássicas, do último quartel do século XX ao século XXI.....	155
2.5.1 <i>Passing</i> , de Nella Larsen: O (possível) padrão das críticas coevas de narrativas de <i>passing</i> clássicas	155
2.5.2 A crítica contemporânea: Novas leituras, novos temas, novas interpretações	157
Conclusão	165
Capítulo 3	169
Reinventando a/o “mulata/o trágica/o” na viragem do século: <i>The Human Stain</i> e <i>Symptomatic</i>	169
Introdução.....	169
3.1 <i>Passing</i> como prisma da construção identitária: História, individualismo e performatividade em <i>The Human Stain</i>	173
3.1.1 Nathan Zuckerman e Coleman Silk: Uma crónica a duas vozes sobre a transgressão da “linha da cor”	174
3.1.2 A inexorabilidade do passado.....	180
3.1.3 Problematização do “mulato trágico” numa narrativa finissecular	188

3.1.4 Coleman Silk: A identidade como <i>performance</i>	193
3.2 <i>Symptomatic</i> : A(s) nova(s) “linha(s) da cor” no milénio multirracial.....	204
3.2.1 O (aparente) anacronismo de <i>Symptomatic: Passing</i> em contexto multirracial 205	
3.2.2 Ver sem ser vista: <i>Passing</i> como <i>locus</i> de observação da fronteira racial	210
3.2.3 Sintomas como metáfora para uma anomia social no fim do século	214
3.2.4 Reinventando a “linha da cor”: A comunidade (anti)utópica de Greta Hicks....	219
3.2.5 Gótica e antiutópica: A “mulata trágica” de <i>Symptomatic</i>	225
Conclusão	233
Capítulo 4	237
Identidade desejada vs. identidade de prestígio: Subvertendo o tropo de <i>passing</i> em <i>Caucasia</i> e <i>Yellow Face</i>	237
Introdução.....	237
4.1 <i>Caucasia</i> : Inovação e tradição numa narrativa de <i>passing</i> finissecular	241
4.1.1 Os dois eixos de <i>Caucasia</i> : Uma “mulata cultural”, uma nova matriz identitária	242
4.1.2 Birdie Lee: Identidade desejada vs. identidade representada	247
4.1.3 A dupla <i>performance</i> de Birdie Lee: <i>Off-white</i> (ou branca com uma diferença) e espia da fronteira racial.....	253
4.1.4 Negra, branca, e <i>mista</i> : Uma nova perspetiva sobre a identidade híbrida.....	259
4.1.5 Aliança de tradições, em <i>Caucasia: Passing</i> e <i>Bildungsroman</i>	266
4.2 <i>Yellow Face</i> : Dúvidas e perplexidades sobre a construção identitária numa peça do século XXI.....	271
4.2.1 O direito à representatividade identitária: Entre <i>Miss Saigon</i> e <i>Yellow Face</i>	273
4.2.2 O estereótipo <i>yellowface</i> : Entre o palco e a vida real.....	277
4.2.3 A <i>passagem</i> identitária, em <i>Yellow Face</i> : Revisitando <i>Trying to Find Chinatown</i>	280
4.2.4 <i>Passing</i> : De identidade representada a identidade sentida	289
Conclusão	302
Conclusões.....	305
BIBLIOGRAFIA.....	318

Agradecimentos

Agradeço à Professora Doutora Teresa Botelho a orientação, paciência e apoio preciosos, sem os quais este trabalho não teria sido possível. À minha família e amigos agradeço o estímulo constante e a confiança nas minhas capacidades para o levar a bom termo.

Resumo

A existência de uma inflexível linha de fronteira racializada, nos Estados Unidos da América, tem sido um dos aspetos mais marcantes da história do país, praticamente desde o seu início: a dureza da ocupação e, sobretudo, do desbravamento e exploração do vasto território, incentivariam as potências colonizadoras a recorrer ao trabalho escravo em larga escala, num empreendimento que assentou na formação de um conceito negativo e desumanizador da identidade das populações escravizadas – uma imagem diametralmente oposta à criada pelo conceito de supremacia do legado fenotípico, espiritual e cultural europeu, que a maioria racial entendia definir a sua própria identidade, e que sancionaria moralmente a exploração dos africanos sequestrados e dos seus descendentes.

Numa sociedade que muito cedo construiu uma dicotomia rigidamente hierarquizada em função de um conceito de raça fundamentado na biologia, a fronteira racial – a “linha da cor”, na formulação de W. E. B. Du Bois – garantia, segundo a perspectiva da maioria branca, que os campos racializados da brancura e da negrura não só se manteriam afastados, como conservariam intactas as características físicas e culturais que conferiam ao primeiro o seu estatuto de superioridade e ao segundo o de inferioridade. Todavia, gerações de miscigenados, frutos sobretudo do abuso sexual das escravas, viriam a revelar a fragilidade daquela fronteira, passível de ser transposta por indivíduos sem vestígios visíveis da ancestralidade negra.

No panorama cultural dos Estados Unidos, e durante um longo período, a literatura de *passing* espelhou este comportamento social, dando voz, em narrativas ficcionais e não ficcionais, aos dilemas e expectativas dos protagonistas de transgressões da histórica “linha da cor” e ao empenhamento cívico dos seus autores nas causas do abolicionismo, primeiro, e da promoção da igualdade racial, mais tarde. Todavia, a consagração, nas leis do país, da igualdade de direitos para todos os cidadãos, a par da democratização das relações raciais que ocorreu gradualmente ao longo do século XX, tornaria cada vez mais raros os relatos centrados na violação daquela fronteira – que no limiar do século XXI, no entanto, surge representada em narrativas ficcionais cujos contextos são inspirados no ambiente multicultural dos Estados Unidos da América.

Neste trabalho, serão discutidas quatro obras representativas do ressurgimento do tropo de *passing* racial na literatura norte-americana contemporânea – *The Human Stain* (2000), de Philip Roth, *Caucasia* (1998) e *Symptomatic* (2004), de Danzy Senna e a peça *Yellow Face* (2007), de David Henry Hwang; este conjunto de textos constitui o *corpus* primário de uma investigação que tem por objetivo compreender que novas problemáticas de cruzamento de fronteiras identitárias são propostas, em contextos muito diferentes dos representados nas narrativas clássicas.

Esta pesquisa alicerça-se num aparelho teórico que estabelece a contextualização da formação e evolução dos conceitos de raça e etnicidade e a sua articulação com diversos paradigmas de convivência de grupos sociais na sociedade norte-americana, e num estudo da tradição literária das narrativas de *passing* racial que os textos contemporâneos invocam e reinventam; os resultados da investigação provam que, inspiradas nos relatos clássicos de transgressão da “linha da cor” mas recorrendo a um novo protocolo de *passing*, adaptado às realidades contemporâneas, as quatro obras do *corpus* primário, discutidas nos capítulos três e quatro, interrogam a ontologia da identidade e a construção identitária, justificando o título selecionado para este trabalho.

Palavras-chave: literatura de *passing*, identidade racial, fluidez identitária, brancura, negrura.

Abstract

The existence of an impassible racial barrier in the United States of America has been one of the most striking aspects of the country's history, practically since its inception: the harshness of the occupation and, above all, of the vast territory's clearing and exploration would encourage the colonizing powers to resort to slave labor on a large scale – an enterprise inseparably linked to the construction of a negative and dehumanizing image of the enslaved populations' identity; diametrically opposed to the supremacy concept of the European phenotypical, spiritual and cultural legacy that the racial majority believed to be the definition of their own identity, the extremely unfavorable concept of blackness would morally sanction the exploitation of the abducted Africans and their descendants.

In a society that very early constructed a rigidly hierarchized dichotomy based on a biological concept of race, the racial border – the “color-line” in WEB Du Bois's formulation – ensured, according to the hegemonic majority's perspective, that the racialized fields of whiteness and blackness would not only be kept apart, but would also preserve intact the physical and cultural characteristics which gave the former its status of superiority, and the latter that of inferiority. However, generations of mixed-race people – mostly a consequence of the female slaves' sexual abuse by white owners – would expose the weakness of that frontier, which could be crossed by individuals without visible signs of black ancestry.

In the United States cultural landscape, and for a long period, passing literature mirrored this social behavior, voicing, in fictional and nonfictional narratives, the dilemmas and expectations of color-line passers, as well as their authors' civic commitment to the causes of abolitionism, first, and the promotion of desegregation, later. The consecration of racial equality in the country's laws and the democratization of race relations that gradually occurred throughout the twentieth century would lead to the almost complete disappearance of reports centered on color-line transgressions – which, however, surface again in fictional narratives published on the threshold of the 21st century, in contexts inspired by the United States multicultural environment.

This work discusses four novels representative of the passing trope resurgence in contemporary American literature – *The Human Stain* (2000), by Philip Roth, *Caucasia*

(1998) and *Symptomatic* (2004), by Danzy Senna, and the play *Yellow Face* (2007), by David Henry Hwang; this set of texts constitutes the primary corpus of an investigation aimed at understanding what new problematizations of identity borders trespassing are proposed, in contexts significantly different from those represented in classic passing reports.

This study is based on a previous survey, described in its first two sections: chapter one focuses race and ethnicity concepts formation and evolution and their articulation with the most influent paradigms of social groups interaction; chapter two describes the historical establishment of the passing narratives tradition, which is invoked and reinvented in contemporary works. The results of the research prove that, inspired by classic reports of color-line transgressions but using a new passing protocol, adapted to contemporary realities, the four texts discussed in chapters three and four interrogate identity ontology and construction, justifying the title selected for this work.

Keywords: passing literature, racial identity, identity fluidity, whiteness, blackness.

Near White

Ambiguous of race they stand,
By one disowned, scorned of another,
Not knowing where to stretch a hand,
And cry, "My sister" or "My brother."

Countée Cullen, 1925

Introdução

A investigação que dá forma à presente tese tem como objetivo levar a cabo um exercício de pesquisa que permita determinar e compreender as razões do ressurgimento do tropo literário de *passing*¹ racial, na literatura norte-americana contemporânea. No contexto das relações raciais dos Estados Unidos e durante grande parte da história do país, a literatura de *passing* espelhava o comportamento social em que um indivíduo (normalmente, negro), com o propósito de contornar limitações impostas ao seu grupo racial, se apresentava como pertencendo a outro (normalmente, branco);² o conceito/comportamento tem portanto, na sua origem, uma conotação de inautenticidade, bem patente na definição proposta por Randall Kennedy: “Passing is a deception that enables a person to adopt specific roles or identities from which he or she would otherwise be barred by prevailing social standards” (283).

Todavia, o significado do termo alterou-se ao longo do tempo, por força da própria evolução das relações raciais no palco social da América; as sociólogas Nikki Khanna e Cathryn Johnson, num trabalho de investigação sobre a autoidentificação racial, propõem uma definição mais abrangente, partindo embora do enunciado de Kennedy: “*Passing involves a deception that enables a person to adopt specific roles or identities from which he or she would otherwise be barred by prevailing social standards – or adopt specific roles or identities that contradict one’s self-understanding of their role or identity*” (395).

¹ O conceito expresso pelo termo “passing”, equivalente à expressão “transgressão da fronteira racial”, muito relevante na história das relações sociais nos Estados Unidos da América, é alheio à história e cultura portuguesas, e impossível de traduzir por um vocábulo único. Assim, e a fim de manter intacto todo o seu significado, opta-se por usar o termo da língua inglesa.

² Como observa a historiadora Allyson Hobbs, durante uma grande parte da história do país terão sido muitos os casos de indivíduos miscigenados que optaram por transgredir a fronteira racial, ocultando a sua ascendência negra e integrando-se na maioria hegemónica: “Between the late eighteenth and the mid-twentieth centuries, countless African Americans passed as white, leaving behind families, friends, and communities without any available avenue to return. Lives were lost only to be remembered in family stories” (4). Um testemunho anónimo, publicado em 1928 no jornal *Philadelphia Tribune*, permite concluir que esta situação ainda era sentida com particular intensidade no final da terceira década do século XX: “That five thousand Negroes of light color ‘pass’ and become to all intents and purposes white people, was the assertion of Bishop J. W. Martin, of the A. M. E. Zion Church, addressing a mass meeting last night of the National Association for the Advancement of Colored People now in [its] 19th Annual Conference here. ‘Fully five thousand Negroes of lighter hue are forced over the line each year, in order to get a chance to win their daily bread at the kind of work they love best and for which they are best fitted,’ declared Bishop Martin” (“3,000 Thousand Negroes Cross The Line” 111).

Esta formulação aponta para uma maior complexidade do conceito, enfatizando a sua dimensão subjetiva e sugerindo outras motivações para o comportamento de *passing*, para além do desejo de contornar limitações impostas à identidade socialmente atribuída.

Como representações ficcionais deste comportamento social real – a transgressão da “linha da cor”³, – as narrativas de *passing* publicadas ao longo do período oitocentista e até ao início da década de 1930 retratam a errância identitária, protagonizada sobretudo por indivíduos racialmente ambíguos, e que é indissociável da lógica de violência sexual do escravagismo: a descendência miscigenada das escravas, fruto da prática generalizada e sistemática de abusos sexuais a que eram submetidas, criaria complexidades raciais que, mesmo após a emancipação das populações escravizadas, continuariam a fazer-se sentir e se acentuariam progressivamente.

No entanto, a transformação das relações raciais que, efetivamente, ocorreu ao longo do século XX, deveria ter tornado anacrónica a representação literária de *passing* racial – exceto em relatos temporalmente situados num passado anterior à década de 1960 – uma vez que o comportamento a que se refere parece ter perdido a sua justificação. De facto, como observa Samira Kawash,

[T]he ending of legal segregation and the transformations in racial politics of the 1960s made the theme of passing politically irrelevant. Passing disappeared from popular racial discourse and representations. By the 1970s, discussions of passing were by and large confined to literary studies of passing fiction. (*Dislocating* 126)

Aparentemente abandonado durante um longo período, o tropo reaparece, contudo, em várias obras publicadas na viragem do milénio, em contextos ficcionais marcadamente diferentes dos representados nas narrativas de *passing* clássicas.

Entre estas obras contam-se *The Human Stain* (2000), de Philip Roth, *Caucasia* (1998) e *Symptomatic* (2004), de Danzy Senna e a peça *Yellow Face* (2007), de David Henry Hwang, que constituem o *corpus* primário deste trabalho – que, desenvolvido no âmbito académico de Estudos Literários Norte-Americanos, recorre à centralidade da literatura e ao papel ficção para investigar um fenómeno de natureza cultural: o processo de construção da identidade. As quatro obras foram selecionadas por satisfazerem um conjunto de critérios previamente definido: pertencem à ficção norte-americana

³ Ao longo deste trabalho, e como sinónimo de “fronteira racial”, será usada a expressão “linha da cor”, popularizada por W. E. B. Du Bois, que a usa repetidamente na sua obra *The Souls of Black Folk*.

contemporânea, enquadrando-se no género literário de ficções de *passing* racial; os seus textos desenvolvem-se em enquadramentos contextuais situados no final do século XX (*The Human Stain*, *Symptomatic* e *Yellow Face*), ou muito próximos do momento presente (*Caucasia*); são representativas de diferentes tipos de cruzamento de fronteiras identitárias, não circunscritos ao ato de “passar por branco” com o propósito único de ascensão social – um aspeto em que são paradigmáticas sobretudo *Caucasia* e *Yellow Face*, cujos atos de passagem traduzem o desejo emocional de abraçar a identidade socialmente entendida como menos prestigiada. Parte-se da premissa de que os autores destas obras recorrem à tradição das narrativas de *passing* para interrogarem o jogo de relações, subjacente à construção de sentimentos de pertença identitária, na sociedade norte-americana contemporânea; confirmando-se esta perspetiva, a reinvenção do tropo nas obras selecionadas poderá levantar questões, ou dar resposta a novas inquietações, próprias do contexto atual, e diferentes das representadas nas narrativas clássicas.

De facto, o ressurgimento do interesse neste tema poderá ser indicativo do questionamento da ontologia de fronteiras raciais – ou geradoras de tensões, ou facilitadoras de exercícios de reinvenção do “eu” racializado, o que parece comprovar que o heterogéneo contexto norte-americano continua a ser palco de conflitos relacionados com a identidade racial. Na verdade, o fim da legislação que proibia as relações íntimas inter-raciais em todos os estados daria origem a importantes alterações demográficas,⁴ contribuindo para o aumento da heterogeneidade racial da população norte-americana contemporânea – o que, segundo Sinéad Moynihan, justificaria o reaparecimento de um tropo literário aparentemente datado:

What is at stake ... in the reappearance of the trope of racial passing in contemporary culture ... is a sense that, at the end of the twentieth century and into the twenty-first, there has been a

⁴ O fim da legislação que proibia os casamentos inter-raciais em todos os estados norte-americanos, na sequência da decisão do caso *Loving v. Virginia* (1967), permitiu um aumento significativo do número de uniões legais entre cidadãos de raças diferentes, como refere Kristen Bialik, num estudo do “think tank” norte-americano Pew Research Center: “Intermarriage has increased steadily since [1967]: One-in-six U.S. newlyweds (17%) were married to a person of a different race or ethnicity in 2015, a more than fivefold increase from 3% in 1967. Among all married people in 2015 (not just those who recently wed), 10% are now intermarried – 11 million in total” (n.p.). Esta evolução teve, também segundo o mesmo estudo, consequências na composição demográfica do país nas décadas seguintes: “One-in-seven U.S. infants (14%) are multiracial or multiethnic. This share is nearly triple the share (5%) in 1980. Multiracial or multiethnic infants include children younger than 1 year old who live with two parents and whose parents are each of a different race, those with one Hispanic and one non-Hispanic parent, and those with at least one parent who identifies as multiracial” (n.p.).

resurgence of the fascination with mixed-race figures – traditionally the focus of racial passing stories – that characterized the 1890s. (“History Repeating Itself” 809)

Importa notar também que a representação literária de *passing* racial continua a ter o seu referente num comportamento real, como comprova, por exemplo, o caso relativamente recente de Rachel Dolezal: ativista dos direitos civis, professora universitária, presidente da divisão da associação NAACP (National Association for the Advancement of Colored People) de Spokane, Washington, e provedora de justiça junto da polícia local, Dolezal, que viveu parte da sua vida como afro-americana apesar de ser caucasiana, sentiu-se forçada a demitir-se dos seus cargos em Junho de 2015, após os seus pais biológicos a terem publicamente acusado de mentir sobre a sua identidade racial.

Ainda insuficientemente estudado, este caso parece apontar, todavia, para a probabilidade de Dolezal ter abraçado voluntariamente a identidade racial menos privilegiada, movida por fatores de afiliação emocional – possivelmente, uma paixão pela causa dos direitos civis dos afro-americanos – que a terão levado a ocultar a sua ascendência caucasiana e a manipular a sua aparência física, simulando e adotando uma identidade negra com a qual se identifica social e politicamente, como se pode depreender das suas próprias palavras, citadas pelo jornalista Chris McGreal: “For me, how I feel is more powerful than how I was born. I mean that not in the sense of having some easy way out. This has been a lifelong journey. ... If somebody asked me how I identify, I identify as black. Nothing about whiteness describes who I am” (n.p.). Como comenta McGreal, este comportamento foi interpretado como uma fraude identitária, e gerou uma onda de indignação em que se destacaram sobretudo as comunidades afro-americanas:

Some white people painted Dolezal as mentally unstable, on the grounds that no normal white person would choose to call themselves black. But it was the wave of rage and mockery from the African American community that really stung. She was accused of exploiting the long history of black suffering to play the victim. The evident change in her appearance from a girl of European heritage to a woman with elaborate braided hair extensions and a distinct tint to her skin was portrayed as part of a long and insulting history of “blackface”. (n.p.)

De facto, intensamente mediatizada, a denúncia do ato de *passing* de Dolezal, que o jornalista Shawn Vestal apelida de “Spokane’s undisputed heavyweight champion of racial appropriation” (n.p.), atrairia sobre a protagonista a condenação de vários setores sociais, sobretudo pelas consequências negativas que esta apropriação fraudulenta poderia provocar: “When the truth was revealed, it undermined everything she said she stood for. It threw the organizations she was leading, the local chapter of the NAACP and

the city police ombudsman office, into chaos. It gave bigots everywhere a new shorthand for race fakery” (n.p.).

O comportamento e as declarações de Dolezal permitem estabelecer uma analogia com outros casos, analisados por Laura Browder num estudo sobre autobiografias espúrias, mas apresentadas como não ficcionais, que a autora denomina “ethnic impersonator autobiographies”. Os seus autores, assumindo identidades raciais ou étnicas falsas, oferecem-nos relatos de experiências e percursos de vida imaginados, alguns sugerindo atração por uma identidade não herdada:

Some impersonators adopt the voice of another group in order to gain political effectiveness, such as the white abolitionists who spoke as slaves in order to present a compelling case for emancipation. Other impersonators seem to have escaped the psychological prison of their own identity by speaking with the voice of an ethnic other. (7)

No entanto, estudos sociológicos recentes revelam que ocorrências deste tipo não serão pontuais, como deixaria supor a significativa mediatização do ato de *passing* de Dolezal e o facto de a investigação de Browder referir um número reduzido de casos ao longo de um período – de 1830 a 1990 – relativamente longo. Na verdade, a própria autora refere que “[There are dozens] of what I call ethnic impersonator autobiographies that have been published in the United States – that is, fictions purporting to be autobiographies, authored by writers whose ethnicity is not what they represent it to be” (2).⁵

Comentam Nikki Khanna e Cathryn Johnson, no atrás citado estudo sobre a autoidentificação racial – fundamentado em entrevistas a um grupo de indivíduos norte-americanos de ascendência birracial, conduzidas já na primeira década do século XXI:

⁵ Deste conjunto de autobiografias falsas fazem parte relatos bastante distintos, no que diz respeito à escolha da etnicidade adotada e apresentada como verdadeira. Em algumas, os seus autores reclamam, por exemplo, uma identidade nativo-americana, seduzidos, na perspetiva da autora, por um estatuto identitário menos estigmatizado que o dos negros. É o caso do afro-americano e antigo escravo James P. Beckwourth; na sua autobiografia intitulada *The Life and Adventures of James P. Beckwourth* (1856), Beckwourth invoca uma falsa pertença à tribo Crow – o que, defende Browder, teria o objetivo de o aproximar da maioria branca, evitando assim a discriminação racial (112-20). Em *Long Lance* (1928), escrito sob o pseudónimo Chief Buffalo Child Long Lance, também Sylvester Long é “a self-invented Indian” (121); de ascendência afro-americana, Long “aprendeu” a ser nativo-americano no espetáculo *Wild West Show*, em que participou: “It would not have been hard for Long to see how the exoticism of his Indian role could enable him to escape the black/white binary of the world in which he had grown up” (122). Browder discute também a autobiografia de Asa Carter, branco, antissemita, conhecido pelas suas convicções supremacistas. Sob o pseudónimo Forrest Carter, este antigo membro do Ku Klux Klan publicou em 1976 e republicou em 1993 *The Education of Little Tree*, obra sobre a qual Browder faz o seguinte comentário: “His recreation of himself as a Native American offered Carter a second chance, a way out of the black/white binary in which, ironically, he had trapped himself through his white supremacist politics” (138-39).

“With the implementation of civil rights legislation ... many argue that the strategy of passing is a relic of the past. We surprisingly find, however, that passing still occurs today and quite frequently, although it looks different today” (394). Concluem as investigadoras que, embora na sua quase totalidade os entrevistados se identifiquem como birraciais ou multirraciais, passam por monorraciais em alguns contextos – umas vezes por brancos, mas a maior parte das vezes por negros. A análise das motivações que justificam esta preferência revela não só um grau de agencialidade que não existia no passado, mas também um novo entendimento da identidade da maioria hegemónica:

Motivations for passing as white, especially during the Jim Crow era, are well documented. ... Less is known, however, about the motivations for passing as black. While we find a few respondents have passed as white in rare situations, the majority of respondents have, at one time or another, passed as black and they do this for several reasons – to fit in with black peers, to avoid a (white) stigmatized identity, and/or for some perceived advantage or benefit. (390)

A ocorrência de casos como o de Rachel Dolezal e os resultados das investigações acima citadas permitem-nos concluir que o tropo literário de *passing* parece ser menos anacrónico do que seria de esperar, quando representado em contextos ficcionais contemporâneos.

Como defende Lisa Kirby, “passing – whether racial, cultural, religious, socioeconomic, or gendered – is a complex concept that lends itself well to explorations of identity issues and notions of American success” (151). Esta observação, que tem implícito o reconhecimento da natureza múltipla da identidade, aponta também para a instabilidade de todos os elementos que a compõem, e para a porosidade das suas fronteiras. De facto, o comportamento de *passing*, hoje, não é entendido como um fenómeno exclusivo de negociações centradas na identidade racial – pelo contrário, e como destaca Kirby, o conceito aplica-se a outros componentes da construção identitária, como etnicidade, religião, classe social e género.

Este tipo de negociações identitárias, que tem sido também alvo de literatura de *passing*, está no entanto fora do escopo deste trabalho, surgindo apenas em referências marginais: as obras que integram o seu *corpus* são representativas de textos contemporâneos de transgressão da histórica “linha da cor” – os casos de *Caucasia*, *The Human Stain* e *Symptomatic* – e, na peça *Yellow Face*, da fronteira entre a maioria racial hegemónica e um agrupamento identitário étnico generalizador, denominado ázio-

americano – uma classificação vaga e que ao longo dos tempos tem oscilado entre vários significados.⁶

A investigação proposta centrar-se-á, assim, na análise de diversos cenários ficcionais de negociação identitária que as obras seleccionadas propõem, e que se consideram insuficientemente estudados; pretende-se avaliar se, e de que modo, oferecem novas representações dos problemas, paradoxos e ambivalências causados, ou pelo desejo de ocupar emocionalmente o território de outras identidades, ou pelo ato de viver de acordo com as normas associadas a uma categoria identitária diferente da socialmente atribuída. Em suma, espera-se perceber como são modificados os tropos da literatura de *passing* em textos contemporâneos, e o que essas desconstruções nos dizem sobre novas formas de experienciar a identidade nos Estados Unidos da América, na contemporaneidade.

Sendo, de facto, relatos de transposição de fronteiras identitárias, as narrativas de *passing* racial proporcionam reflexões, não só sobre as causas na sua origem, mas também sobre as consequências, na psique dos transgressores, de clivagens e conflitos íntimos relacionados com a identidade; simultaneamente, convidam ao escrutínio da ontologia das próprias categorias identitárias e da natureza das linhas que as delimitam, como defende, por exemplo, Elaine Ginsberg:

[P]assing is about identities: their creation or imposition, their adoption or rejection, their accompanying rewards or penalties. Passing is also about the boundaries established between identity categories and about the individual and cultural anxieties induced by boundary crossing. Finally, passing is about specularity: the visible and the invisible, the seen and the unseen. (2)

Segundo esta perspetiva, as narrativas de *passing* serão, portanto, campos adequados a exercícios de problematização da identidade; todavia, à sua interpretação é indispensável o estudo das várias leituras dos conceitos teóricos invocados, e das diferentes conjunturas históricas em que surgem; assim, esta investigação necessariamente terá de recorrer a contributos emanados de várias áreas das Ciências

⁶ A denominação “Asian American”, criada para efeitos políticos na década de 1960, tem sido contestada pelo facto de englobar comunidades de línguas e culturas muito distintas, que partilham apenas a origem numa dada área geográfica, por sua vez bastante vasta. Neste trabalho, o conceito de “Asian American” corresponde à definição proposta por Bella Adams, no seu estudo *Asian American Literature*: “An identity, a census category and a socio-political consciousness. It is a unifying and homogenizing racial category that was developed during the cultural nationalist period in the late 1960s. It refers to a person of Asian descent – both American- and foreign-born, living in the USA, including Hawaii, or, more generally, North America” (195).

Sociais, para além dos Estudos Literários – nomeadamente, História, Estudos Culturais, Sociologia, Antropologia e Estudos Críticos da Raça.

Esta necessidade de esclarecimento de conceitos explica a organização interna do presente estudo em quatro capítulos: o primeiro será dedicado ao estabelecimento de um aparelho teórico sobre o conceito de identidade (geral, e específico dos Estados Unidos) e o segundo à história das narrativas de *passing*; estes dois capítulos teóricos são indispensáveis a um adequado enquadramento da discussão das obras que constituem o *corpus* primário da tese, que ocupará o terceiro e quarto capítulos.

No primeiro capítulo estabelecem-se os conceitos entendidos como básicos na noção de identidade e na formação de grupos sociais: raça e etnicidade. O conceito de raça tem sofrido significativas transformações, refletindo entendimentos distintos da sua ontologia, que se foram manifestando ao longo do tempo – nomeadamente, a sua interpretação como um conjunto de características essenciais e biologicamente transmissíveis, ou como uma construção de natureza social e política, um “significante flutuante”, nas palavras de Stuart Hall (“Race, the Floating Signifier” n.p.); como argumenta Dorothy Roberts,

[Race] has served a political function over the four hundred years since its inception, and its boundary lines – how many races there are and who belongs to each one – have shifted over time and across nations to suit those political purposes. Who qualifies as white, black, and Indian has been the matter of countless rule changes and judicial decisions. (5)

A este entendimento preponderante, hoje, no discurso académico, será justaposto o de etnicidade, tendencialmente definido em função do conjunto de características de um grupo social cujos membros partilham vários elementos simbólicos ou reais que se considera definirem a sua identidade, e entre os quais se contam, por exemplo, a origem territorial, a cultura, a língua e a nacionalidade. O conceito de etnicidade tem revelado, tal como o de raça, uma significativa instabilidade, como observa Laura Browder: “The terms ‘race’ and ‘ethnicity’ themselves are slippery and change in meaning over time” (8). Como mais tarde se discutirá, a porosidade das noções de raça e etnicidade, impossibilitando a classificação inequívoca de grupos sociais como raças ou etnias, tem facilitado a transferência desses grupos entre tipos diferentes de categorias identitárias. Serão examinadas algumas conclusões a que estes fluxos nos permitem chegar – nomeadamente, sobre a ontologia dos elementos básicos da identidade, e as características das suas fronteiras.

Estabelecidos estes conceitos, passar-se-á à discussão de um conjunto de perspetivas sobre modelos de mapeamento de grupos sociais, e sua evolução no seio das sociedades mais vastas de que fazem parte; serão postos em paralelo o paradigma assimilacionista, hierarquizado, e outros modelos interpretativos de formas horizontalizadas de convívio entre os grupos, merecendo atenção, nomeadamente, os conceitos de universalismo, multiculturalismo e cosmopolitismo, bem como as versões atuais destes dois últimos paradigmas – respetivamente, as noções de convivialidade cultural e transculturalismo.

Encerrada a discussão sobre estes paradigmas de convivência identitária, passar-se-á ao debate de perspetivas sobre a ontologia da identidade, nomeadamente da que, opondo-se a uma visão puramente construtivista da mesma, defende a sua realidade. Como foi já atrás referido, é preponderante, hoje, o entendimento de que a identidade é socialmente construída, e que, no caso das identidades raciais ou étnicas, essa construção foi um instrumento indispensável à subjugação política e económica de grupos minoritários; todavia, certos aspetos desta visão construtivista são contestados pela corrente de pensamento que defende a teoria realista da identidade, que tem vindo a ganhar algum espaço no debate sobre o tema, segundo a qual categorias identitárias como a raça e a etnicidade, profundamente enraizadas na psique dos indivíduos, têm uma importante, positiva e inalienável dimensão de subjetividade – pelo que, apesar de imaginadas, serão reais.

Terminado o estabelecimento de um aparelho teórico geral sobre a identidade, será levada a cabo, em seguida, uma análise da mesma problemática no contexto específico dos Estados Unidos da América; diacronicamente organizada, iniciar-se-á com a apresentação de perspetivas sobre a formação do conceito de *negrura*. Entre os aspetos matriciais da formação da identidade no país conta-se o estabelecimento de uma estrutura racial hierarquizada – que Michael Omi e Howard Winant classificam como *ditadura racial* (65) – e que, inspirada no modelo de hierarquização social europeu, assente numa noção essencialista da raça, constituída primeiro por colonos e nativos e integrando posteriormente os africanos capturados e seus descendentes, se revela indissociável das circunstâncias históricas que a moldaram.

Assim, será discutida a influência do escravagismo, primeiro, e da segregação institucionalizada, já no período *postbellum*, na formação de um conceito de *negrura* entendido como essencial, indelével e muito negativo. A perspetiva inicial do negro como

um ser intelectualmente limitado, dependente da protecção do homem branco, transformar-se-ia numa imagem estereotipada e extremamente ameaçadora da negrura,⁷ que contribuiria para a alteração muito significativa dos parâmetros de definição racial e para o alastramento do princípio da regra da gota de sangue única (“one drop rule”)⁸ como critério exclusivo de classificação – apesar do seu carácter absurdo, como destaca Harvey Fireside: “In the curious physiology of racism, such a minuscule legacy [one drop of ‘colored blood’] would stigmatize the offspring, while more substantial amounts of allegedly superior ‘white blood’ was not deemed to outweigh it” (13).

A colocação de todos os indivíduos miscigenados, por força desta regra, no lado negro de uma “linha da cor” cada vez mais inflexível, deu origem à ilusão, que se revelaria bastante persistente no tempo, de que os grupos integrantes da identidade racial negra teriam uma natureza mais homogénea do que a população identificada como branca, formada por uma multiplicidade sempre crescente de grupos étnicos, alimentados por surtos constantes de imigração, e que progressivamente foram adquirindo o estatuto de brancura⁹ – conceito cuja discussão será levada a cabo após terminada a análise sobre a formação do conceito de negrura.

Será também discutido o facto de a história da integração de grupos étnicos na maioria racialmente hegemónica parecer sublinhar a impossibilidade de uma separação perfeitamente dicotómica entre os conceitos de raça e etnicidade, pondo em evidência a sua instabilidade e a porosidade das suas fronteiras; analisar-se-á o percurso de alguns destes grupos, considerados não brancos ou não inteiramente brancos quando da sua chegada à América, que acabariam mais tarde por ser integrados no campo racializado da brancura, de forma definitiva – por exemplo, irlandeses e italianos. Em contraste com a experiência destes, outros foram sujeitos a flutuações repetidas, que umas vezes os

⁷ Como oportunamente se discutirá, esta evolução negativa do entendimento da identidade racial negra acentuou-se no período pós-Reconstrução, ou seja, após a retirada dos exércitos do Norte que, durante cerca de uma década, permaneceram nos antigos estados da Confederação, com o propósito de garantir os direitos das populações negras emancipadas.

⁸ A partir deste ponto, e a fim de manter intacto o seu significado, será usada sempre a expressão em inglês para referir a regra de classificação racial que definia como afro-americanos todos os indivíduos que tivessem na sua ascendência um único antepassado negro, por mais remoto que fosse o parentesco.

⁹ Opta-se por este termo para a tradução do vocábulo “whiteness”, que, no contexto específico dos Estados Unidos, é usado no estudo de aspetos históricos, culturais e sociológicos das populações racialmente identificadas como brancas.

incluíam e outras os excluía da identidade racial branca; é este o caso das populações que, em função da sua origem geográfica, viriam a ser classificadas como ázio-americanas, cujos processos de integração na maioria serão comentados neste trabalho, tal como os dos dois grupos antes referidos.¹⁰

Será discutida a hipótese de a organização destes grupos numa dicotomia racial imperfeita e volúvel ser reveladora da influência determinante que a classe social pode ter na formação e transformação da identidade, como parecem concluir investigações levadas a cabo sobre os particularismos dos grupos sociais norte-americanos classificados como brancos. Segundo Dorothy Roberts, certos grupos imigrantes, conscientes do estatuto privilegiado da identidade branca, “threw off their native customs, accents, and names not only to be assimilated into American culture, but also to be granted entrance to the privileged rank of whiteness” (18).

Como também se verá, a reformulação constante dos limites do conceito de brancura, as significativas transformações decorrentes do Movimento dos Direitos Civis e o incremento de fluxos imigratórios de origens geográficas bastante diversas são fatores que explicam que se tenha acentuado o carácter heterogéneo da sociedade norte-americana; e a emergência do paradigma multiculturalista, no último quartel do século XX, cuja génese se encontra na noção de pluralismo cultural, surgido nos Estados Unidos nas primeiras décadas deste período, contrariaria as tendências assimilacionistas que marcaram outras épocas da história do país – e que advogavam a predominância dos valores universais em todos os setores da vida social e política. Esta discussão sobre a coexistência e influência dos diversos paradigmas de convivência identitária, e a análise da distinção entre as noções de construtivismo e realismo identitário, no enquadramento específico da sociedade norte-americana, encerrarão o primeiro capítulo.

No segundo capítulo, oferecer-se-á uma perspetiva sobre a emergência e evolução das narrativas de *passing*, baseada na discussão de um conjunto de obras consideradas representativas do género, reunidas em quatro grupos, distribuídos pelos quatro primeiros subcapítulos. Assim, as obras discutidas nos três primeiros foram agrupadas em função da proximidade de datas da sua publicação (período *antebellum* e finissecular, início do

¹⁰ A oscilação entre branco e negro na classificação racial das massas de imigrantes com origem no Leste Asiático, oriundas sobretudo da China, poderá ser explicada, como se verá, pelo facto de a sua identidade não ser enquadrável nos parâmetros que definiam o binómio racial.

século XX e os anos da *Harlem Renaissance*), sendo as obras constituintes do quarto grupo agregadas em função da inversão do tropo clássico representado em ambas.

Entre os autores das primeiras narrativas de *passing*, cuja origem, na tradição literária norte-americana, remonta ao período *antebellum*, contam-se escritores abolicionistas, na sua maioria brancos, profundamente empenhados na causa antiesclavagista. Iniciando a análise dos textos reunidos no primeiro grupo, serão discutidas três narrativas publicadas antes da Guerra da Secessão: o conto “The Quadroons” (1842) e a peça *The Octoroon* (1853), da autoria de, respetivamente, Lydia Maria Child e Dion Boucicault, ambos escritores abolicionistas brancos, e *Clotel; Or, The President’s Daughter* (1853), do afro-americano e antigo escravo William Wells Brown.

A análise destas três obras permitirá pôr em evidência o empenhamento dos seus autores na condenação da escravatura, expresso, sobretudo, na descrição física e psicológica das personagens miscigenadas e dos seus sofrimentos, epitomizados na figura da “mulata trágica” – quase sempre mulher,¹¹ representada como vítima, sob várias perspetivas, de uma sociedade hegemonicamente branca, que se considerava racialmente pura e superior, e cujo entendimento da ambiguidade racial assentava em pressupostos fóbicos e irracionais.

A emancipação, no entanto, não anacronizaria as narrativas de *passing* racial; ao invés, o interesse no tropo literário viria a conhecer o seu apogeu no período *postbellum*. Consagrado na lei o acesso à cidadania de todos os americanos, a sua intenção crítica passaria a incidir sobre as estruturas de segregação, impostas no Sul ainda no século XIX, que perpetuavam desigualdades justificadas pela diferença racial – nomeadamente, a manutenção dos privilégios da identidade racial hegemónica e a subordinação da minoria negra, por força da progressiva coartação dos seus direitos civis. Para discussão, foram selecionadas duas obras de *passing* publicadas no período finissecular, ambas no ano de 1893: *Iola Leroy; Or, Shadows Uplifted*, da escritora e ativista afro-americana Frances E.

¹¹ O tropo é masculinizado em *The Human Stain*, uma das obras que faz parte do *corpus* primário desta investigação, invocado no destino trágico de Coleman Silk, o seu protagonista; todavia, esta representação no masculino é atípica, porquanto as que surgiram em obras anteriores são femininas, o que será explicado pela influência dos papéis de género dominantes na sociedade. No entanto, como se verá, a figura do passante feminino tem exceções, mesmo nas narrativas clássicas; de facto, em algumas das que serão discutidas neste capítulo, surgem representações masculinas que, não podendo ser consideradas trágicas, se aproximam em alguns aspetos das equivalentes femininas.

W. Harper, e o conto “The Father of Désirée’s Baby”, de Kate Chopin, autora branca de ascendência francesa e irlandesa.

Nestas narrativas, serão identificados os aspetos da sua construção que denunciam a perspetiva crítica das suas autoras. Evidente na primeira parece estar o apelo a um novo tipo de solidariedade racial, que se traduziria, sobretudo, num compromisso total dos cidadãos negros mais dotados para com o progresso da sua raça,¹² mas que denuncia, também, entendimentos essencialistas da identidade racial, no lado negro da “linha da cor”, refletindo o alastramento, aceitação e interiorização do princípio da hipodescendência, e sancionando, portanto, o binómio cromático – cuja natureza ilusória é exposta na segunda obra, a par da desconstrução do mito da pureza racial.

No segundo grupo de obras serão discutidas duas narrativas de *passing*, publicadas já no início do século XX, cujos protagonistas, deambulando entre os dois campos do binómio cromático, não o ratificam, no entanto, pela sua integração genuína e completa num deles, como acontece em narrativas anteriores; pelo contrário, como se demonstrará, as personagens de *The House behind the Cedars* (1900), de Charles W. Chesnutt, e *The Autobiography of an Ex-Colored Man* (1912), de James Weldon Johnson, ambos escritores afro-americanos, manifestam uma instabilidade íntima que destaca a natureza fluida e contingente da identidade e o carácter ilusório de classificações raciais fundamentadas em perspetivas que lhe atribuem uma natureza estática e bem delimitada – revelando a consciência, por parte dos seus autores, do carácter complexo e inextricável da identidade.

Estas narrativas precedem e anunciam as representações literárias de *passing* publicadas durante o apogeu da *Harlem Renaissance*, entre as quais se selecionaram as que integram o terceiro conjunto de obras a analisar, muito influenciadas pelas circunstâncias e espírito de um movimento que ampliou as possibilidades de expressão de autores afro-americanos. Conscientes da sua posição privilegiada, como intelectuais e artistas, num meio que os estimulava, e imbuídos da convicção de que a experiência

¹² A obra sublinha, sobretudo, a importância do compromisso dos afro-americanos mais instruídos para com um esforço educacional capaz de contrariar os efeitos de séculos de condenação das massas negras à ignorância – um ideal a que W. E. B. Du Bois viria a dar voz no seu ensaio “The Talented Tenth”, publicado em 1903: “The Negro race, like all races, is going to be saved by its exceptional men. The problem of education, then, among Negroes must first of all deal with the Talented Tenth; it is the problem of developing the Best of this race that they may guide the Mass away from the contamination and death of the Worst, in their own and other races” (“The Talented Tenth” 2).

estética tem a capacidade de despertar e promover novos tipos de solidariedade, estes autores deram voz, nas suas criações, a manifestações plurais de oposição a todas as medidas discriminatórias, em termos que denunciavam também um novo tipo de orgulho e consciência racial.

No entanto, e como será comprovado na discussão das duas obras deste período selecionadas para análise, ambas escritas por afro-americanas – *Plum Bun: A Novel Without a Moral* (1928), da autoria de Jessie Redmon Fauset, e *Passing* (1929), de Nella Larsen – o entendimento do papel da arte como motor de transformação social não seria unívoco: nem todos os autores afro-americanos associados ao movimento *Harlem Renaissance* manifestam um compromisso para com os ideais de elevação da raça negra, tal como os concebia W. E. B. Du Bois, embora a maior parte das suas obras convoque uma multiplicidade de questões que expõem a natureza compósita e labiríntica da identidade, e a sua dimensão psicológica – uma alteração significativa relativamente a narrativas de períodos anteriores, como sublinha Giulia Fabi:

In the nineteenth century the emphasis was on redressing stereotypes and arguing the existence of African American culture and the agency of African Americans as subjects. In the 1920s, this order of priorities was reversed, and the focus shifted on analyzing blackness not only in its differences from mainstream culture but also in light of intraracial variations of gender, geographic provenance, class background, sexual preference, shade of color, and education. (101-02)

O fim da segregação em todo o território norte-americano e outras importantes consequências do Movimento dos Direitos Civis tornariam improvável o comportamento de *passing* racial, o que justificará o desinteresse, registado nas décadas seguintes, pelo seu tratamento literário; de facto, até à década de 1990, em que ganhariam mais intensidade os debates sobre a natureza construída e contingente da identidade, é muito escassa a produção de narrativas de *passing* racial;¹³ todavia, a perspetiva histórica desta tradição literária não ficaria completa sem a discussão das duas obras que compõem o

¹³ Como à frente será discutido, o interesse dos artistas norte-americanos no tema de *passing* racial atingiu o seu apogeu durante o curto período de influência do movimento *Harlem Renaissance*; após o final da década de 1920, as representações do tropo diminuiriam drasticamente. A sátira *Black no More*, de George S. Schuyler, publicada em 1931, e *Imitation of Life*, que a escritora de origem judaica Fanny Hurst publicou em 1933, são dois exemplos das raras obras de *passing* escritas a partir da década de 1930; esta última seria duas vezes adaptada ao cinema – em 1934 e 1959. De facto, o comportamento de *passing* racial seduziria também os estúdios de Hollywood, apesar de serem escassas as representações cinematográficas do tema; para além de *Imitation of Life*, ficariam bem conhecidas, como observa Gayle Wald, as películas *Pinky* e *Lost Boundaries*, ambas de 1949 – a primeira inspirada no romance *Quality*, de Cid R. Sumner, e a segunda na história verídica de uma família afro-americana, que passou por branca durante cerca de vinte anos, na região de New England. (82-115)

quarto grupo, uma coeva do próprio Movimento, e a outra publicada três décadas depois – respetivamente, *Black Like Me* (1961), de John Howard Griffin, jornalista branco, e *The Color of Water* (1995), de James McBride, escritor afro-americano, que relatam experiências pessoais, verídicas, de um tipo incomum de *passing* racial: de branco para negro.¹⁴ O capítulo termina com a discussão do estado da arte e dos debates e perspetivas críticas académicas das narrativas de *passing*, publicados a partir da década de 1970, incluindo também comentários críticos coevos da publicação de algumas das obras clássicas mais representativas do género.¹⁵

O terceiro capítulo será dedicado à discussão de *The Human Stain* (2000) e *Symptomatic* (2004), duas das quatro obras que constituem o *corpus* primário desta tese, que aqui serão agrupadas em função das similaridades que apresentam: o facto de, em ambas, se registar um reinvestimento no tropo clássico de *passing* racial – ao contrário do que acontece nas obras que serão discutidas no capítulo seguinte, em que o mesmo é subvertido; a exata coincidência do plano temporal em que as suas ações se desenvolvem – a década de 1990; e a presença, numa posição de grande centralidade, da figura da/o “mulata/o trágica/o”, que, em *The Human Stain*, como já referido, tem uma rara representação masculina.

Observa Jennifer Glaser: “In 2000, Roth published *The Human Stain*, the novel most deeply invested in representing the complexities of race in America” (1468). Com efeito, e por um lado, a contextualização do ato de *passing* em *The Human Stain*, que Roth situa no início da década de 1950, oferece um retrato significativo do estado das relações raciais no período anterior ao Movimento dos Direitos Civis; por outro lado, a integração voluntária do seu protagonista na identidade de um grupo étnico particular permite uma perspetiva igualmente relevante sobre os problemas de convivência identitária mais marcantes da segunda metade do século, não circunscritos aos específicos do binómio cromático.¹⁶ Como comenta Timothy Parrish, “[w]hat makes *The Human*

¹⁴ No caso de *The Color of Water*, como oportunamente se verá, embora o comportamento da sua protagonista se aproxime de um ato de *passing* racial, corresponde mais exatamente a uma integração natural, voluntária e progressiva na cultura afro-americana.

¹⁵ Esta discussão abrange apenas as narrativas de *passing* clássicas, estando excluídos os comentários críticos às obras do *corpus* do trabalho, que serão integrados nos capítulos destinados à sua análise.

¹⁶ Em *The Human Stain* (tal como em *Caucasia*), a adoção, pelo seu protagonista, da classificação racial e étnica historicamente atribuída às comunidades de imigrantes com origem na diáspora judaica invoca o

Stain so remarkable and so controversial is that Roth's ostensibly Jewish protagonist, Coleman Silk, is actually born African American. Thus, in the guise of telling a Jewish story, Roth also tells an African American one" ("Becoming Black" 211).

Numa sugestão do carácter inexorável da linha de continuidade entre passado e futuro, e da inevitabilidade dos efeitos da história na vida dos indivíduos – nomeadamente, da história das relações raciais –, o protagonista será dramaticamente atingido pelas consequências da sua decisão apenas no final do século; centrada num ato de *passing*, a narrativa parece sugerir outros aspetos da vivência identitária não limitados à identidade racial ou étnica, cuja complexidade é interrogada e enfatizada, ainda que parcialmente, pelo recurso à exploração inovadora da figura tradicional do “mulato trágico”.

De facto, conquanto possa ser considerado representativo do tropo, por força das consequências dramáticas do seu ato de *passing*, o protagonista de *The Human Stain* desvia-se de forma significativa das personagens análogas das narrativas clássicas, uma vez que o seu perfil psicológico não se enquadra nos ideais de perfeição moral que caracterizavam aquelas figuras, e que enfatizavam, por contraste, a imperfeição de uma sociedade que era a única responsável pela sua tragédia. No pano de fundo ficcional de *The Human Stain*, evocativo do contexto real norte-americano do final do século, a representação da figura segundo o modelo clássico não seria plausível; mas, embora inspirando-se na tradição, Roth concebe um “mulato trágico” profundamente realista nas suas imperfeições, cujos dilemas suscitam novas perspetivas sobre os processos de construção da identidade, e sobre a sua complexidade contemporânea.

Tal como acontece em *The Human Stain*, a contextualização e enredo de *Symptomatic* oferecem novas perspetivas sobre a problematização da identidade numa conjuntura atual, centrando-se, sobretudo, nas inquietações emergentes do clima multirracial e multiculturalista da sociedade norte-americana, no período finissecular. Como observa Sinéad Moynihan, “representations of racial passing – in whatever form(s) they may take – return at those moments in which there is a renewed interest in the mixed-

posicionamento destes grupos numa categoria identitária intermédia, entre branco e negro – sublinhando, consequentemente, a sua vulnerabilidade ao preconceito em ambos os lados da “linha da cor”.

race body as an entity that may both defy *and* shore up racial boundaries” (“History Repeating Itself” 810).

Com efeito, tal como nas narrativas de *passing* clássicas, o enredo de *Symptomatic* desenvolve-se em torno da transgressão de fronteiras identitárias – que ocorre, todavia, num contexto que, ou as entende como memórias de um passado extinto e sem efeitos reais na vida do presente, ou como uma realidade contemporânea com uma dimensão exclusivamente positiva: outrora barreiras que definiam e limitavam os patamares de uma hierarquia racial rígida e opressiva, as fronteiras identitárias assumem, nos ambientes multiculturalistas da atualidade, o papel de linhas de defesa de uma diversidade cultural assente no respeito pela diferença.

Assim, será discutida a hipótese de o desenvolvimento do enredo de *Symptomatic* expor paradoxos que contrariam uma visão demasiado otimista das relações raciais, correspondendo mais a noções idealizadas, veiculadas pelos discursos das estruturas de poder e pelos meios de comunicação, do que à realidade, como defende Kimberly DaCosta:

[T]he popularity of images of racial hybridity, coupled with the trend toward using racially integrated casts in television commercials, present an image of racial utopia that does not quite exist. Nearly 80 percent of whites, for example, live in neighborhoods where 95 percent of their neighbors are white, and ... racial intermarriage is a relatively rare occurrence. The increasingly integrated world of television ads against the backdrop of racial segregation in real life prompted sociologist Charles Gallagher to comment, “The lens through which people learn about other races is absolutely through TV, not through human interactions and contact. Here, we’re getting a lens of racial interaction that is far afield from reality”. (170-71)

Estas contradições, que são sugeridas ao longo da narrativa, parecem estar representadas também no perfil psicológico e inquietações da sua narradora anónima, inspirada em personagens das narrativas clássicas, mas, sobretudo, na construção da sua “mulata trágica”.

Na verdade, a obra apresenta-nos dois tipos diferentes de vivência da situação de *passing*: passivo, no caso da narradora anónima, o que a coloca numa posição de observadora da fronteira racial, e deliberado, no caso da co-protagonista; e a evolução do comportamento desta última será a causa do seu fim dramático, evocando o destino das “mulatas trágicas” de narrativas anteriores. Tão inovadora como a figura análoga de *The Human Stain*, a “mulata trágica” de *Symptomatic* não só se afasta dos padrões de perfeição física e psicológica das figuras clássicas, como se aproxima do seu oposto; recorrendo à estética da literatura gótica, a sua autora compõe uma personagem grotesca que,

suscitando a repulsa do leitor, convida ao escrutínio do contexto que lhe dá origem – nomeadamente, de certas características da vivência identitária na sociedade norte-americana contemporânea, que parecem sugerir a existência de uma diferença significativa entre o que esta é, na realidade, e o que aparenta ser. Esta disparidade, por sua vez, terá a sua origem na persistência e longevidade dos efeitos da história na vida dos indivíduos – um tema também intensamente tratado em *The Human Stain* e que, em *Symptomatic*, parece denunciar sobretudo o perigo da reprodução inconsciente e involuntária de injustiças sociais que se acredita terem já sido erradicadas.

No quarto capítulo serão discutidas *Caucasia* e *Yellow Face*, as restantes duas obras do *corpus* primário deste trabalho, também agrupadas em função de uma similaridade significativa – o facto de ambas subverterem o tropo clássico, ao representarem um tipo de *passing* incomum, uma vez que a identidade adotada pelas personagens que transgridem a fronteira racial é minoritária e socialmente menos prestigiada.

Em *Caucasia*, cujo enredo se desenrola em torno da histórica “linha da cor”, a adoção da identidade racial negra culmina o processo íntimo de maturação da protagonista (aproximando esta narrativa de *passing* do género dos romances de formação da tradição europeia), que reconhecerá, no final do seu percurso, ser esse – e ter sido sempre esse – o seu sentimento identitário, apesar de não coincidente com a sua imagem especular. O contexto ficcional desta obra de Danzy Senna espelha situações e tensões, relacionadas com a vivência da identidade, sugeridas por contextos reais; o seu enredo centra-se, sobretudo, nas possíveis experiências de uma geração de indivíduos miscigenados que, tal como a autora, podem não só atribuir a sua origem a relações íntimas mais livres de estigmas do passado, como a violência e a opressão, mas também entender-se a si próprios como representativos de uma nova era, em que a hibridez se tornou alvo de uma atenção sem precedentes, e muito diferente da que suscitava no passado. Importa, assim, debater a relação da obra com o movimento artístico *post-black*, a que Senna é geralmente associada, e os aspetos da construção e desenvolvimento da protagonista que justificam o seu enquadramento na definição de “mulata cultural”, e que permitem uma interpretação mais completa do ato de *passing* representado na narrativa.

Como observa Kimberly DaCosta, “the emergence of multiracial families represents a significant historical shift” (173). No entanto, as perspetivas que a obra sugere sobre as consequências das importantes alterações sociais impulsionadas pelo

Movimento dos Direitos Civis, temporalmente situadas na década de 1970, não deixam de denunciar os conflitos e contradições desta nova época, sublinhando, ao mesmo tempo, a relevância das memórias e dos efeitos de um passado ainda muito recente e que são invocados, também, nas marcas de intertextualidade que *Caucasia* estabelece com narrativas de *passing* racial muito anteriores; com efeito, é visível, na obra, a influência de autores como James Weldon Johnson, Nella Larsen e Jessie R. Fauset, em pormenores de passagens que evocam os protagonistas de *The Autobiography of an Ex-Colored Man*, *Passing* e *Plum Bun: A Novel without a Moral*.

Tal como *Caucasia*, *Yellow Face* estabelece uma relação entre passado e presente, numa obra de *passing* racial que retrata conflitos identitários extrínsecos ao histórico binómio cromático norte-americano: os da comunidade sino-americana, parte importante do grupo mais vasto de imigrantes, ou descendentes de imigrantes de origem asiática que, como refere Safi Mahfouz, tem vindo a crescer nos Estados Unidos, enfrentando processos de integração não isentos de desafios:

Hispanic and Latino communities in the United States comprise the largest ethnic minorities in the country, while African Americans compose the largest racial minority. Asian Americans, though a fairly recent addition to the country's melting pot, constitute significant ethnic minorities in the United States. All these racial and ethnic minorities strive more than their European counterparts for assimilation in mainstream culture for economic, political and social reasons. (165)

Em *Yellow Face*, uma das personagens principais, caucasiana, é seduzida pela identidade sino-americana, abraçando-a voluntariamente, e interiorizando-a com um grau de sinceridade que funciona, como se discutirá, como um dos elementos do texto que permitem desconstruir uma identidade construída sobre um conjunto histórico de estereótipos – a dos grupos de imigrantes com origem no Leste Asiático. Nesta peça, David H. Hwang, fazendo uso do formato de docudrama, invoca acontecimentos verídicos nos quais a identidade ázio-americana desempenhou um papel predominante; o tratamento dado a um destes casos, protagonizado por si próprio na vida real, e pelo seu *alter ego* na peça, poderá ser interpretado também como uma autocrítica, reveladora da evolução do entendimento do autor sobre a noção de autenticidade racial. Este tema é intensamente explorado numa curta peça anterior – *Trying to Find Chinatown* (1996), que será discutida pela sua importante relação com *Yellow Face*.

Todavia, estas questões, próprias do olhar contemporâneo sobre a vivência da identidade, não são alheias à história da representação dos imigrantes chineses em território norte-americano. De facto, o próprio título da peça invoca a antiga e longa

prática de utilização de atores brancos no desempenho de papéis de personagens asiáticas; desde o seu início e durante muito tempo, a caracterização destes atores denunciou a interiorização de uma imagem estereotipada e bastante negativa da identidade racial dos imigrantes daquela origem geográfica.

Esta imagem ancora-se numa visão destes grupos como eternamente estranhos e inferiores, denunciando um entendimento da identidade que a define como essencial, estática e imutável, mas que contrasta com a fluidez e contingencialidade implícitas no ato de *passing* representado na peça: a atração da figura do passante por uma identidade minoritária e estigmatizada (que corresponde a uma violação do protocolo das narrativas clássicas), por um lado, e a ênfase na autenticidade do seu novo sentimento de pertença, por outro, sugerem que os processos de identificação são de tal forma contingentes e volúveis que podem ser determinados apenas pelo desejo emocional.

Apesar da evolução das relações raciais nos Estados Unidos, o comportamento de *passing* parece continuar a ser uma realidade no novo milénio, como comprova o já referido estudo das sociólogas Nikki Khana e Cathryn Johnson. Embora, hoje, a manipulação da identidade reflita os elevados níveis de agencialidade e de liberdade individuais do presente, poderá ser também indicativa da importância crucial que a raça, bem como o racismo e outros preconceitos identitários, continuam a ter na sociedade norte-americana contemporânea. Com efeito, como comenta Kimberly DaCosta,

While the possibility exists that the greater visibility of multiracial families will lead to more acceptability of all kinds of relations across racial boundaries – beginning with intimate and familial ones and corresponding with spatial and social ones – this does not mean, of course, that the problem that defined America in the twentieth century – the color line – has not followed us into the twenty-first. (190)

Desta forma, as narrativas de *passing* racial, continuando a ter o seu referente na realidade, mantêm a sua relevância, entre outras razões, pela sua capacidade para interrogar e expor dilemas e inquietações relacionados com a vivência da identidade. No entanto, parece haver carência de estudos sistematizados, contemporâneos, focados na reinvenção do tropo, e nas estratégias usadas no seu reinvestimento ou subversão. Assim, este trabalho pretende participar no alargamento do estudo da literatura de *passing* e oferecer um contributo no sentido de suprir essa falta, através da análise das quatro obras que constituem o seu *corpus* primário, e cujos textos se inspiram nas relações e negociações identitárias entre grupos racializados, nos Estados Unidos da América, e na viragem do milénio.

Capítulo 1

Volatilidade da(s) linha(s) da cor: A criação do conceito de raça e a sua reinvenção nos Estados Unidos da América

Introdução

O exercício de pesquisa sobre os significados do ressurgimento do tropo literário de *passing* racial na literatura norte-americana contemporânea, que aqui se pretende levar a cabo, exige o estabelecimento prévio de um aparelho teórico – geral, e específico dos Estados Unidos – sobre o conceito de identidade social, pelo que o primeiro capítulo será dedicado ao levantamento e discussão de uma série de questões, relacionadas com os seus processos de formação e transformação, que permitam um enquadramento adequado da investigação proposta. Assim, nos dois primeiros subcapítulos será traçada a evolução dos conceitos constituintes da identidade com relevância absoluta para este trabalho: raça e etnicidade; nos restantes três subcapítulos, e aplicando este aparelho interpretativo, serão discutidos vários aspetos da mesma problemática no contexto norte-americano.

A raça ocupará neste estudo um lugar central; todavia, será útil, para o objetivo que se pretende atingir, analisar os dois conceitos em paralelo, tendo em conta as justaposições e interpenetrações que parecem caracterizá-los. Serão abordadas visões distintas sobre a sua ontologia, nomeadamente, perspetivas que lhes atribuem uma natureza ou essencial, ou construída. De facto, e segundo o entendimento da maior parte dos estudiosos cujas observações servem de base a esta análise – historiadores, filósofos, sociólogos, antropólogos e especialistas de áreas como os Estudos Culturais e os Estudos Críticos da Raça –, à mesma terminologia podem corresponder significados distintos, consoante o período histórico analisado. A raça e a etnicidade refletirão, assim, uma dada *construção social*, numa determinada época – um ponto de vista que contraria convicções antigas (todavia, não extintas) de essencialismos e determinismos primordiais associados sobretudo à raça, mas também à etnicidade.

Ainda como enquadramento teórico geral, serão abordados os debates contemporâneos focados em vários modelos de convivência de grupos sociais – nomeadamente, os paradigmas do multiculturalismo, universalismo e cosmopolitismo, e as noções de convivialidade cultural e de transculturalismo – bem como na interpretação

atual da importância da identidade, tal como é entendida pela corrente de pensamento defensora da teoria realista da identidade.

O aparelho teórico geral fundamentará a discussão que se seguirá, centrada no mapeamento particular de aspetos da formação e vivência da identidade no contexto específico da sociedade norte-americana, através de uma retrospectiva diacrónica dos factos históricos mais significativos, ocorridos numa moldura temporal que vai do início da colonização ao momento presente, começando pela análise da relação entre as pressões da ocupação e exploração do território e o escravagismo. Espera-se alcançar uma melhor compreensão do percurso singular da construção identitária, num país em que, desde a sua fundação, a raça e a etnicidade têm tido uma importância social determinante – tão determinante que parece ser impossível, já no século XXI, dissociar completamente a identidade de grupos sociais, naturalmente não destas suas duas dimensões, mas de estereótipos (positivos ou negativos) que a eles continuam estreitamente ligados.

Quando consolidados na sociedade, os estereótipos são integrados nas suas diversas estruturas, abrindo caminho à institucionalização de práticas discriminatórias, sancionadas ou até impostas pelos aparelhos do poder em determinados períodos históricos. É este o caso da discriminação racial, fenómeno omnipresente na sociedade norte-americana durante a maior parte da sua história, assente fundamentalmente na dicotomia cromática branco/negro,¹⁷ na qual a maioria branca figurava como elemento dominador e a minoria negra como elemento oprimido – com consequências muito significativas nos sentimentos de identidade de ambos os grupos. Por esta razão, será relevante o exame da evolução da imagem estereotipada da identidade racial negra, bem como da sua influência na perceção da natureza dos seres racialmente ambíguos, que levaria ao forte enraizamento da norma de atribuição identitária conhecida pela expressão “one drop rule”.

A interpenetrabilidade dos conceitos de raça e etnicidade parece poder ser comprovada no tecido social norte-americano, historicamente marcado por uma grande heterogeneidade, continuamente acrescentada e reformulada pelo influxo constante de grupos imigrantes de origens muito dispersas. Os processos de integração de alguns

¹⁷ Será discutido também neste capítulo o facto de a estabilidade desta bipolarização cromática ter sido comprometida, ao longo da história dos Estados Unidos, pelas controvérsias em torno da classificação de outros grupos raciais – nomeadamente, de asiáticos.

destes grupos são reveladores, como se verá, da influência do posicionamento de classe social nas suas deslocações através da “linha da cor” – um movimento ascendente que teve, desde sempre, um importante papel na constante redefinição do conceito de brancura.

Neste espectro racial essencialmente dicotômico, a experiência e estatuto do grupo formado pelos indivíduos classificados como negros, aparentemente mais homogêneo na sua constituição, seriam também afetados por um fenómeno demográfico – a grande migração de afro-americanos do Sul para o Norte – e pelas conquistas do Movimento dos Direitos Civis. Embora não se tendo refletido imediatamente na visão do que é ser negro, estes acontecimentos alterariam de forma muito significativa o estatuto político dos cidadãos afro-americanos, e dariam origem, como se discutirá, ao surgimento de um novo tipo de consciência racial no seio das comunidades negras.

Merecerá também atenção o papel de vários modelos de convivência social relacionados com os processos de formação e vivência da identidade: as noções de assimilacionismo, pluralismo cultural e cosmopolitismo, focadas sobretudo nas questões de relacionamento e integração de grupos imigrantes classificados como racialmente brancos; o paradigma do multiculturalismo, que marcaria o último quartel do século XX, estendendo-se a sua influência até ao momento atual, nomeadamente no que diz respeito às tensões sociais resultantes do que alguns críticos entendem ser uma excessiva sensibilidade à diferença; e os modelos de transculturalismo e convivialidade cultural, correspondentes à revisão dos paradigmas, respetivamente, do cosmopolitismo e multiculturalismo.

Serão igualmente debatidos pontos de vista e observações sobre a relação destes modelos de convivência social com duas importantes correntes de pensamento: a apologista da “indiferença à cor” (“color blindness”), significando esta locução que os aparelhos de poder devem, nas medidas políticas e sociais que instituem, visar os interesses e o comportamento dos cidadãos, como indivíduos, sem tomar em consideração os particularismos e necessidades específicas de qualquer grupo identitário; e a corrente oposta, partidária da “consciência da cor” (“color consciousness”), expressão que se entende ser metáfora para um tipo de atenção política e social que tenha em devida conta a diferença identitária, com o objetivo de devidamente enquadrar, e subsequentemente

corrigir, disparidades sociais com origem em desigualdades históricas.¹⁸ Serão discutidas perspectivas críticas sobre a sociedade norte-americana que advertem para o perigo do crescente abandono, no espaço público, do discurso político sobre os problemas raciais, como se estes não existissem, ou fossem alheios à história de discriminação racial e étnica do país – uma atitude emblemática da corrente universalista, que corresponderá mais a uma postura de tolerância e de respeito por princípios abstratos, do que de verdadeira aceitação da diferença.

Finalizando o primeiro capítulo, apresentar-se-ão os contornos dos debates contemporâneos sobre a ontologia e valor dos sentimentos de identificação racial e étnica, tal como interpretados pelos partidários da teoria realista da identidade, que atribuem à afirmação e reconhecimento das suas várias vertentes uma importância que não as limita ao papel de instrumento de definição de grupos historicamente discriminados, com o objetivo de orientar medidas corretivas de injustiças passadas: para os defensores desta corrente de pensamento, como se verá, a identidade é sobretudo um valor concreto, real, tanto para o indivíduo como para a sua comunidade, cuja livre expressão permitirá o enriquecimento cultural inalienável da diversidade, e será fonte do “prazer da identificação” – um tipo de comprazimento íntimo, que pode desenvolver-se para com a identidade própria, nas suas vertentes individual e coletiva.

¹⁸ Propõem-se, para tradução de “color blindness”, “color consciousness”, “color blind” e “color conscious” as expressões “indiferença à cor”, “consciência da cor”, “indiferente à cor” e “consciente da cor”, respetivamente, e que serão usadas a partir deste ponto.

1.1 (De)Composição identitária: Raça e etnicidade

1.1.1 A influência do expansionismo europeu na formação do conceito de raça

Importa, como se referiu na introdução a este primeiro capítulo, estabelecer um aparelho teórico sobre a identidade social, focando os conceitos na sua constituição com maior relevância para o tema central deste trabalho: raça e etnicidade. Atendendo à relação de grande proximidade entre ambos, será indispensável proceder a uma breve perspetiva sobre a sua história e evolução, considerando as conclusões de vários sociólogos e críticos culturais sobre a sua origem, ontologia e percursos.

A ideia da raça como uma categoria que distingue grupos humanos com características físicas diferentes não é indissociável da história do expansionismo europeu: o grande número de viagens de exploração à volta do mundo produziu, desde o início do empreendimento, inúmeros relatos sobre terras e gentes distantes, o que contribuiu para acentuar a impressão dos europeus de que a Europa era “civilizada”, enquanto as outras paragens e as suas gentes eram “estranhas”, como argumenta o filósofo Emmanuel Chukwudi Eze: “Savagery could then be physically located outside Europe, outside of light, so that Africa, for example, was considered the Dark Continent, and a *terra nulla*” (5).

Esta noção inicial da raça contribuiria para o estabelecimento de uma hierarquia social que colocava os europeus no topo da cadeia humana, relegando para a sua base os povos não europeus, considerados inferiores em termos de desenvolvimento cultural, intelectual e moral; e a absoluta determinação das potências colonizadoras em tomarem posse, a qualquer custo, das riquezas ultramarinas, tornaria óbvias as vantagens da utilização do trabalho escravo. Assim, a visão monogenista, inspirada no discurso religioso, segundo a qual os seres humanos teriam todos a mesma origem, sendo as diferenças entre grupos consequências do esforço de adaptação a condições naturais, foi sendo gradualmente suplantada pela teoria poligenista: sem origem comum, os grupos humanos teriam características biológicas distintas que justificavam a sua organização numa estrutura social hierarquizada.

Todavia, este lento processo, iniciado após o advento das incursões em territórios até então desconhecidos, não deixou de ser acompanhado por movimentos contrários à

escravização dos nativos justificada pela raça, nomeadamente por parte da Igreja Católica, que, como observa Dorothy Roberts, aceitava a necessidade de conquistar e subjugar os infiéis mas defendia a sua libertação uma vez convertidos ao cristianismo, em obediência à diretiva emitida em 1455 pelo papa Nicolau V – que viria, contudo, a ser progressivamente ignorada:

Spanish, Venetian, and Portuguese royalty vastly expanded the importation of dark-skinned slaves and, as the rationale of Christian conversion no longer suited the growing enterprise of perpetual forced black labor, began to evade the papal mandate to emancipate converted captives by describing them as less than human. (6)

Uma das primeiras e mais importantes manifestações de preocupação com este tema teve lugar durante o debate, ocorrido em 1550, que ficaria conhecido como “a controvérsia de Valladolid”.¹⁹ Neste encontro, o dominicano Bartolomeu de Las Casas e o filósofo e teólogo Juan Ginés de Sepúlveda apresentaram perante o legado papal, membros do clero e representantes da monarquia argumentos opostos sobre a natureza, os direitos e o justo tratamento dos nativos do continente sul-americano: segundo Sepúlveda, a credulidade dos nativos, a sua suscetibilidade a doenças trazidas pelo colonizador, as suas práticas sanguinárias e bárbaras, entre as quais se incluíam o infanticídio e o canibalismo, seriam características atribuídas por Deus àqueles povos – que teriam sido intencionalmente criados, portanto, como uma espécie diferente, sem inteligência e alma, destinada à posse do conquistador; Las Casas contestou este estatuto de inferioridade dos indígenas – que Sepúlveda defendia ser comprovado pelas próprias fragilidades que haviam permitido a sua conquista pelos espanhóis – enfatizando a sua plena humanidade, condenando a mutilação e extermínio de milhares, e opondo-se à manutenção dos sobreviventes em condições de vida desumanas.

Perante os argumentos dos dois contendores, o representante do papa haveria de decidir pela tese de Las Casas: os indígenas seriam seres com alma, tal como os colonizadores, e a sua escravização uma etapa a manter apenas até que fossem convertidos ao cristianismo; em seguida, deveriam ser libertados, como determinava o mandado papal. As necessidades laborais das colónias, invocadas por Sepúlveda, poderiam ser asseguradas pelo trabalho dos africanos – uma sugestão apresentada por

¹⁹ David Theo Goldberg, um dos impulsionadores da corrente *Critical Race Theory*, entende que o debate de Valladolid pode ser considerado uma das primeiras manifestações conhecidas de antirracismo (*Are We All Postracial Yet?* 14).

Las Casas e que, segundo Christine Chivallon, viria a ter uma influência determinante no seu processo de escravização:

[The famous Valladolid Controversy] is connected to the fate of the Africans, since it was Las Casas himself who suggested the replacement of Indian labour by that of Africans, on the condition that the king authorise their importation to the Americas. ... At the end of his life, Las Casas recognised his error, but was no longer able to defend the cause of the Blacks with the same fire that he had militated in favour of the Indians. (7)

Assim, ao longo dos séculos seguintes, as potências imperialistas europeias aumentariam a importação de negros, ignorando progressivamente a diretiva papal que obrigava à emancipação dos escravos convertidos – ou seja, as manifestações de preocupação com a natureza e direitos de povos diferentes, surgidas após o advento da expansão europeia, foram capitulando perante as pressões do empreendimento colonizador. Como observa o sociólogo Stephen Spencer, esta tendência acentuou-se por influência do pensamento de vários filósofos iluministas:

[D]ivergent views about race and racial categories stem from the Enlightenment when divisive categorising and pseudo-scientific views of racial difference emerged albeit with resistance from some philosophers who held fast to ideas of universal humanity united by given capacity for reasoning and civil life and that differences were in fact due to climatic or agricultural variations. (34)

Também Emmanuel Eze defende que a filosofia do Iluminismo foi instrumental na codificação e institucionalização do conceito europeu da raça, tanto nos meios científicos como populares. No seu estudo *Race and the Enlightenment*, Eze compilou excertos de vários ensaios, quase todos publicados no século XVIII, que demonstram a importância do pensamento dos mais notáveis filósofos setecentistas na articulação de um sentimento de superioridade, não só cultural mas também racial, dos povos europeus – sobretudo, os naturais do norte da Europa. Este conjunto de ensaios é também revelador de ausência de uniformidade no discurso iluminista sobre a raça: se, em vários destes textos, razão e civilização são entendidas como prerrogativas da raça branca, e a barbárie como própria dos povos africanos, noutros, embora em menor número, continuam ser aceites como válidas as teorias monogenistas, atribuindo a génese de toda a humanidade a um tronco comum e explicando as diferenças de aspeto físico e de nível de desenvolvimento com a influência do clima, alimentação e geografia.

Contam-se entre estes, por exemplo, George Louis Leclerc: “there was originally but one species, who, after multiplying and spreading over the whole surface of the earth, have undergone various changes by the influence of climate, food, mode of living, epidemic diseases, and the mixture of dissimilar individuals” (27); e James Beattie, que,

opondo-se à noção aristotélica de que alguns homens são naturalmente talhados para a escravização, defendia a liberdade como um direito universal e natural de toda a humanidade, sendo a equalização dos níveis civilizacionais de todos os seus grupos apenas uma questão de tempo: “The inhabitants of Great Britain and France were as savage 2,000 years ago as those of Africa and America are this day. To civilize a nation is a work which requires a long time to accomplish” (35).

Todavia, na compilação de Eze, são mais numerosos os ensaios de filósofos que defendiam as teorias do poligenismo e a existência de uma espécie humana – a que dera origem apenas à raça branca – e várias subespécies marcadamente inferiores. Eze reproduz alguns – por exemplo, de David Hume: “I am apt to suspect the negroes and in general all other species of men (for there are four or five different kinds) to be naturally inferior to the whites” (33); de Immanuel Kant, que dedicou muito do seu tempo a investigar e ensinar antropologia e geografia cultural: “The Negroes of Africa have by nature no feeling that rises above the trifling. ... So fundamental is the difference between these two races of man, and it appears to be as great in regard to mental capacities as in color” (55); de Thomas Jefferson, crente na inferioridade natural dos negros, que seriam aptos apenas para o trabalho manual e incapazes de desenvolvimento intelectual:

In reason [the blacks are] much inferior, as I think one could scarcely be found capable of tracing and comprehending the investigations of Euclid; and ... in imagination they are dull, tasteless, and anomalous. ... never yet could I find that a black had uttered a thought above the level of plain narration; never seen even an elementary trait of painting or sculpture. (98-99)

e de George Cuvier: “The projection of the lower parts of the [Negro race’s] face, and the thick lips, evidently approximate it to the monkey tribe; the hordes of which it consists have always remained in the most complete state of utter barbarism” (105).²⁰

²⁰ No seu ensaio “Idleness in South Africa”, J. M. Coetzee inclui o excerto, que a seguir se transcreve, de um relato de viagem publicado em 1652 por Jodocus Hondius. As observações do cartógrafo holandês sobre o povo hotentote, recolhidas na África do Sul, transmitem a mesma imagem de inferioridade e de barbárie que os filósofos iluministas acima citados viriam a atribuir aos povos africanos, cerca de um século mais tarde: “The local natives have everything in common with the dumb cattle, barring their human nature... [They] are handicapped in their speech, clucking like turkey-cocks or like the people of Alpine Germany who have developed goiter by drinking the hard snow water... Their food consists of herbs, cattle, wild animals and fish. The animals are eaten together with their internal organs. Having been shaken out a little, the intestines are not washed but as soon as the animal has been slaughtered or discovered they are eaten raw, skin and all... A number of them will sleep together in the veld, making no difference between men and women... They all smell fiercely, as can be noticed at a distance of more than twelve feet against the wind, and they also give the appearance of never having washed” (Qtd. in Coetzee 119).

Eze reproduz no seu estudo duas entradas da palavra “negro” – uma na *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* e outra na *Encyclopaedia Britannica* – registadas no último quartel do século XVIII, e que põem bem em evidência a criação de uma imagem de inferioridade física, moral e cultural associada à raça negra:

Nègre: Man who inhabits different parts of the earth, from the Tropic of Cancer to the Tropic of Capricorn... They appear to constitute a new species of mankind. ... If one moves further away from the Equator toward the Antarctic, the black skin becomes lighter, but the ugliness remains: one finds there this same wicked people that inhabits the African Meridian. (Qtd. in Eze 91)

NEGRO, *Homo pelli nigra*, a name given to a variety of the human species, who are entirely black, and are found in the torrid zone, especially in that part of Africa which lies within the tropics. ... Vices the most notorious seem to be the portion of this unhappy race: idleness, treachery, revenge, cruelty, impudence, stealing, lying, profanity, debauchery, nastiness and intemperance, are said to have extinguished the principles of natural law, and to have silenced the reproaches of conscience. They are strangers to every sentiment of compassion, and are an awful example of the corruption of man when left to himself. (Qtd. in Eze 93-94)

O mesmo crítico observa que Georg F. Hegel defendeu, na sua obra *Lectures on the Philosophy of World History*, publicada entre 1822 e 1828, que “from a philosophical point of view, non-European peoples – American Indians, Africans, and Asians – are less human than Europeans because, to varying degrees, they are not fully aware of themselves as conscious, historical beings” (109). Hegel entendia ainda que a escravatura era uma fase necessária à educação dos africanos pelos europeus, e que os empreendimentos colonialistas seriam, ao mesmo tempo, um imperativo e uma consequência lógica da modernização das sociedades europeias, justificada pelo facto de a Europa ser civilizada e as vítimas do colonialismo serem bárbaras, estando as sociedades mais avançadas conscientes de que “the rights of the barbarians are unequal to [their] own” (Qtd. in Eze 149).

Assim, na primeira metade do século XIX, estava já consolidada, na Europa, a visão das raças não brancas como inferiores – uma inferioridade indissociável de características inatas, biológicas, passíveis de constatação pretensamente científica, aparentemente justificando o estabelecimento de uma hierarquia racial que criaria uma poderosa linha de fratura entre europeus e não europeus, alicerçada nas teorias do poligenismo, da inferioridade natural dos povos colonizados e da raça como um conceito biológico.

Porém, parece ser a própria história da origem e desenvolvimento da noção moderna de raça a desmentir uma natureza fundada na biologia; como defende Dorothy Roberts, a raça será, pelo contrário, um conceito eminentemente político: “racial

classifications did not occur in response to scientific advances in human biology, but in response to sociopolitical imperatives. They reveal that what is being defined, organized, and interpreted is a political relationship and not an innate classification” (5). Ainda segundo Roberts, tanto o número de raças que se considera existir em cada momento, como os atributos que definem cada grupo racial, têm mudado ao longo dos tempos e em todos os países, sendo políticos os motivos de tais alterações.

Na mesma linha de pensamento, Stuart Hall considera que a raça é “a discursive construct, ... a sliding signifier” (“Race, the Floating Signifier” 5).²¹ Na sua perspectiva, a raça é um dos mais importantes conceitos na organização de sistemas de classificação de grupos humanos; todavia, a constatação da sua óbvia natureza flutuante torna insustentáveis as interpretações que procuram fundamentação na biologia ou na genética – da qual não existe, aliás, nenhuma comprovação científica²² – para as diferenças entre grupos humanos, pelo que a raça corresponderá não a um conjunto determinado de características imanescentes, biológicas e fixas, mas a um conceito, instável e variável, de índole histórico-social e cultural.

Para Paul Gilroy, a própria noção de raça é eticamente indefensável, mesmo quando resulta de um processo de autoidentificação; a destruição (desejável) das hierarquias fundadas na identidade racial, cuja presença, em várias sociedades contemporâneas, o crítico reconhece, exige que a humanidade se liberte definitivamente da tendência histórica para estabelecer divisões com base em percepções de diferenças

²¹ Também Robert G. Lee define a raça como uma construção discursiva que, uma vez criada como uma categoria de diferença, se dissemina largamente em todas as estruturas sociais. Referindo-se ao caso dos imigrantes de origem asiática em território norte-americano, observa Lee que “The Oriental as a racial category is produced, not only in popular discourse about race *per se* but also in discourses having to do with class, gender and sexuality, family, and nation. Once produced in those discourses, the Oriental becomes a participant in the production and reproduction of those social identities” (7).

²² O Projeto Genoma Humano, iniciado em 1990 e concluído em 2003, e que tornou possível o mapeamento da ancestralidade genética, contesta precisamente o entendimento essencialista, fundado na biologia, da natureza da raça – tal como recorda Vivian Chou, num artigo publicado num blogue da Universidade de Harvard, e citando as conclusões de um estudo conduzido em 2002 por cientistas da Universidade de Stanford: “If separate racial or ethnic groups actually existed, we would expect to find ‘trademark’ alleles and other genetic features that are characteristic of a single group but not present in any others. However, the 2002 Stanford study found that only 7.4% of over 4000 alleles were specific to one geographical region. Furthermore, even when region-specific alleles did appear, they only occurred in about 1% of the people from that region – hardly enough to be any kind of trademark. Thus, there is no evidence that the groups we commonly call ‘races’ have distinct, unifying genetic identities. In fact, there is ample variation within races. ... Ultimately, there is so much ambiguity between the races, and so much variation within them, that two people of European descent may be more genetically similar to an Asian person than they are to each other” (n.p.).

raciais. Todavia, Gilroy assinala as múltiplas dificuldades deste objetivo: se, por um lado, os privilegiados da hierarquia racial não desejam, ainda que inconscientemente, abdicar das suas prerrogativas, por outro lado, as identidades raciais historicamente oprimidas “have built complex traditions of politics, ethics, identity, and culture” (*Against Race* 12), tendo desenvolvido ao longo de séculos uma estratégia de defesa assente em grande medida nos conceitos dos opressores; como faz notar Gilroy, “[w]hen ideas of racial particularity are inverted in this defensive manner so that they provide sources of pride rather than shame and humiliation, they become difficult to relinquish” (*Against Race* 12).

Gilroy propõe, para a contemporaneidade, uma nova definição da identidade racial negra: despida de essencialismos, indiferente a marcadores físicos, deverá ser considerada como resultado dos vínculos comuns da história, experiências e percepções do mundo, um resultado aberto à crítica e, sobretudo, à mudança no sentido da formação de laços de solidariedade mais abrangentes, não limitados a afinidades raciais: ²³

Those of us tied by affinity as well as kinship to histories of suffering and victimage have an additional responsibility not to betray our capacity to imagine democracy and justice as indivisible, nonsectarian forms. ... diverse stories of suffering can be recognized as belonging to anyone who dares to possess them and in good faith employ them as interpretative devices through which we may clarify the limits of our selves, the basis of our solidarities, and perhaps pronounce upon the value of our values. (*Against Race* 230)

As observações de Roberts, Hall e Gilroy apontam para a natureza construída da identidade racial, e revelam bem a impossibilidade de se atingir uma compreensão plena, quer do processo de formação da raça, quer do racismo, sem se tomar em conta o contexto histórico e social em que os diferentes conceitos de raça se desenvolveram, e no qual são invocados. Como faz notar David Theo Goldberg, as próprias características selecionadas como referências que permitem atribuir uma identidade racial são também condicionadas pelo seu tempo e local, e sujeitas a mudanças:

In using ‘race’ and the terms bearing racial significance, social subjects racialize the people and population groups whom they characterize and to whom they refer. In order to get at the specific connotations of the term in this process by which peoples and populations are transformed into races, one has to determine, in a sense both empirically and archaeologically, how the term is being used. That the range of reference has largely turned on characteristics such as skin colour, physiognomy, blood or genes, descent or claimed kinship, historical origin or original

²³ Defendendo o carácter real da raça (um aspeto que será discutido mais à frente), o sociólogo Eduardo Bonilla-Silva opõe-se ao entendimento de Gilroy: “Denying the *social reality* of race because of its constructed nature ... unfortunately, has become respectable in academia. This position ... has now been adopted ... even [by] radicals (or former radicals) such as Paul Gilroy” (272).

geographical location, language, and culture ... is a fact of the historical condition; it could have extended, and could extend beyond these. ("The Semantics of Race" 560)

1.1.2 O conceito de etnicidade

Estabelecidas e debatidas as visões antagônicas sobre o conceito de raça, importa introduzir, neste ponto, uma tentativa de definição básica do conceito de etnicidade. Segundo Manning Marable, "'ethnicity' is a relatively recent concept" (44), e a utilização deste termo para designar grupos humanos específicos é bastante recente, por comparação com o uso muito mais antigo do termo "raça"; as referências à etnicidade enquanto categoria identitária terão começado a surgir na literatura das Ciências Sociais na altura da Grande Depressão, nos Estados Unidos da América, generalizando-se então o seu emprego, em especial na área da Sociologia, como referência a certos grupos de imigrantes.

Também Sander L. Gilman defende que o termo "eticidade", tal como é usado nas Ciências Sociais – e embora a sua discussão, hoje, não esteja confinada às fronteiras dos Estados Unidos – corresponde a um conceito sociológico surgido na sociedade norte-americana, porquanto a sua complexidade se desenvolveu, em grande medida, a partir dos debates sobre o valor do universalismo e do particularismo durante a evolução do Movimento dos Direitos Civis (20). Para Werner Sollors, uma definição válida e adequada do conceito de etnicidade, ou de grupo étnico, é a proposta por R. A. Schermerhorn na obra que Sollors considera ser "the best systematic, comparative, comprehensive, and theoretical approach to ethnicity" (*Theories of Ethnicity* xii):

An ethnic group is ... a collectivity within a larger society having real or putative common ancestry, memories of a shared historical past, and a cultural focus on one or more symbolic elements defined as the epitome of their peoplehood. Examples of such symbolic elements are: kinship patterns, physical contiguity (as in localism or sectionalism), religious affiliation, language or dialect forms, tribal affiliation, nationality, phenotypal features, or any combination of these. A necessary accompaniment is some consciousness of kind among members of the group. (Qtd. in *Theories of Ethnicity* xii)

Embora este conceito de etnicidade contemple a similaridade de características físicas – que são fundamentais na definição de raça –, a sua maior ênfase está colocada nos aspetos culturais e nacionais.²⁴ A própria coincidência de parâmetros de definição de

²⁴ As noções de raça e etnicidade, antecedidas pelo conceito mais antigo de nação, partilham com este, no entanto, a natureza sugerida na definição proposta por Benedict Anderson na sua obra *Imagined*

raça e etnicidade, e a sua alteração ao longo do tempo, parecem evidenciar a natureza socialmente construída destes componentes identitários, contrariando noções que lhes atribuem, sobretudo no caso da raça, uma qualidade quase-essencial;²⁵ por outro lado, tal sobreposição tem dificultado, como se verá mais adiante, a classificação inequívoca de grupos minoritários como raças ou etnias. A impossibilidade de enquadramento das definições de raça e etnicidade num modelo dicotómico perfeito é identificada por Sollors:

Some contemporary scholars would like to consider “race” a special “objective” category that cannot be meaningfully discussed as a part of “ethnicity”. Yet it seems that, upon closer scrutiny, the belief in a deep divide between race and ethnicity that justifies a dualistic procedure runs against the problem that the distinction between ethnicity and race is simply not a distinction between culture and nature. Few if any scholars manage to sustain a completely dualistic procedure, and even fewer advocate abstaining from any comparisons between “racial” and “ethnic” groups. (*Theories of Ethnicity* xxxiv)

Aceitando como ponto de partida válido a hipótese de uma maior ponderabilidade dos marcadores físicos na definição racial, e da herança cultural (língua, religião, origem territorial, nacionalidade) na definição étnica,²⁶ verifica-se, no entanto, que não só os critérios das definições se alteram com o tempo e com as diferentes conjunturas, dando origem a uma aparente sinonímia, ou quase sobreposição, dos conceitos de raça e etnicidade, mas também que essas alterações podem impulsionar a transferência de grupos entre categorias identitárias – como, aliás, refere David Theo Goldberg, tomando como exemplo a sociedade norte-americana: “whether Arabs or Aborigenes, American Indians or Irish, Blacks or Hispanics, Japanese, Polish, or Gypsies, among others, are identified as a race at a given conjuncture has to do with the weight of interacting

Communities: “the nation ... is an imagined political community. ... It is *imagined* because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion” (6).

²⁵ De facto, o entendimento do conceito de raça assente num conjunto de características biológicas e visíveis tem-se revelado extraordinariamente duradouro: segundo Michael Omi e Howard Winant, eram ainda observáveis, na última década do século XX, vestígios da tentação de se entender a identidade racial como uma essência inata, um legado biologicamente recebido e, como tal, concreto, fixo e objectivo (54).

²⁶ Este é o critério subjacente às definições de raça e etnicidade propostas por Bella Adams no seu estudo *Asian American Literature*:

“Ethnicity [:] A concept related to race. These two terms have been regarded as antonyms in a logic that opposes the biological and physiological (race) to the cultural and historical (ethnicity), and as synonyms on the basis that both are ideological categories” (198).

“Race [:] A cultural category used to differentiate people into groups, most obviously black, white and Asian. Although race is assumed to be dependent on visible physical differences such as skin colour, hair texture, and nose and eye shape, critical race theorists argue that people learn to see those differences. As such, then, racial categorization involves cultural historical processes that are not in themselves stable” (199).

formative considerations at the time (“The Semantics of Race” 555). Também Sollors faz notar o facto de certos grupos identificados no passado em termos raciais o serem nos nossos dias em termos étnicos: “before the rise of the word ‘ethnicity’, the word ‘race’ was widely used to refer to larger and smaller groupings of mankind: for example, the Irish race or the Jewish race” (*Beyond Ethnicity* 38).

O discurso académico parece exprimir alguma indefinição sobre os conceitos de raça e etnicidade, face aos seus contornos imprecisos e à sua quase-sobreposição, originando debates sobre duas hipóteses distintas: o entendimento da raça como um marcador identitário, incluído na categoria mais abrangente da etnicidade – uma teoria defendida por Sollors – “Ethnicity includes dominant groups ... in which race, while sometimes facilitating external identification, is merely one aspect of ethnicity” (*Beyond Ethnicity* 36) – ou como uma categoria identitária *per se*, definida sobretudo pelo seu desenvolvimento histórico particular; é esta a interpretação de Omi e Winant, que fazem notar que algumas minorias têm rejeitado a noção de raça como um marcador identitário dentro da categoria da etnicidade, defendendo o reconhecimento de uma identidade racial mais marcada, capaz de exigir e justificar o próprio reconhecimento de grupo – bem como dos respetivos direitos, reclamados como reparação de percursos históricos afetados por sistemas de opressão, cujas consequências continuam presentes na vida das sociedades influenciadas por preconceitos relacionados com a identidade (20).

Com o propósito de invocar, num mesmo termo, tanto as características comuns como as diferenças entre os conceitos de raça e etnicidade, bem como a sua interpenetrabilidade, Goldberg cunhou o vocábulo “ethnorace”, que tem implícito não só o reconhecimento da grande coincidência de parâmetros que definem raça e etnicidade, mas também o facto de a formação de grupos étnicos ser significativamente influenciada pela agencialidade e subjetividade dos seus membros – características menos presentes no processo de formação de grupos raciais, normalmente dominados pela imposição externa (e impossível de controlar a partir do interior) de definições assentes em marcas físicas visíveis: “ethnoraces can also be established by consent. Here membership turns more or less straightforwardly on choice and self-affirmation” (“The Semantics of Race” 554).

A utilidade do termo “ethnorace” é também defendida por Linda Alcoff, que o entende como mais adequado, por exemplo, a uma correta definição da identidade de imigrantes pertencentes a grupos étnicos com origem na América Latina: ao contrário dos

termos “raça” e “etnicidade”, “ethnorace” invoca não só os elementos da agencialidade humana e da subjetividade, que Alcoff considera presentes no processo de criação da identidade daqueles grupos, mas também as particularidades físicas, visíveis, que estes podem apresentar e que os distinguem de outros grupos étnicos ou racializados – “the uncontrolled racializing aspects associated with the visible body” (*Visible Identities* 246).

1.1.3 A raça e etnicidade como construções reais

O conceito de construtividade e o peso e importância das identidades raciais e étnicas são hoje problematizados, sobretudo, pelos apologistas da teoria realista da identidade.²⁷ Segundo esta corrente de pensamento, a identidade não é um conceito abstrato que possa ou deva ser descartado: apesar de as identidades terem sido usadas para legitimar sistemas de segregação e exploração, não obstante ser aceitável o entendimento de que foram deliberadamente concebidas para servir táticas de opressão, é um facto que foram efetivamente criadas, e estão arraigadas na psique dos indivíduos – logo, ainda que entendidas, em maior ou menor grau, como construções sociais, ou como idealizações, as identidades têm efeito na vida das pessoas, pelo que serão *reais*.

Assim, a relevância da raça e etnicidade, na vida real de indivíduos e comunidades, justifica uma leitura diferente da sua ontologia. O sociólogo Richard Jenkins, por exemplo, observa que as fronteiras que delimitam as identidades são constituídas por critérios de identificação que têm um significado real na vida dos indivíduos: “we must ... take seriously the fact that ethnicity means something to individuals, and that when it matters, it can *really* matter” (172). Referindo-se à identificação étnica, Jenkins considera que esta não pode ser qualitativamente avaliada, mas apenas entendida como uma realidade social: “In itself [ethnicity] is neither a ‘good thing’ nor a ‘bad thing’. It is probably just very human. It is hard to imagine the social world in their absence” (173). Para este crítico, a identidade étnica pode ser imaginada, “but it is emphatically not imaginary; locally that imagining may be very powerful” (80).

²⁷ Esta corrente de pensamento, em que se destaca o nome da filósofa Linda Martín Alcoff, sublinha o grande valor espiritual da identidade, bem como os seus reflexos muito significativos no enriquecimento cultural de indivíduos e grupos distintos, e das sociedades mais vastas que os integram.

Embora o entendimento destas questões não seja unívoco, têm vindo a aumentar as vozes dos que, como Jenkins, alertam para o valor ontológico da identidade, e para a sua importância enquanto lugar de memória e de autoconhecimento – uma perspectiva defendida por Linda Alcoff:

[T]o name an ethnicity is to invoke a historical narrative of experiences as well as to name a series of ongoing practices that operate to continually revive the memory of those experiences and to suggest an understanding of their meaning and significance. (“Against ‘Post-Ethnic’ Futures” 103)

Alcoff, aproximando-se de Jenkins mas distanciando-se, por exemplo, de Paul Gilroy – que, como já atrás foi referido, considera o conceito de raça indefensável, e a sua superação imprescindível ao progresso social – defende a preservação de certas categorias identitárias *também* pelo seu próprio valor ontológico, e não apenas como um instrumento para atingir um determinado fim,²⁸ entendendo que uma interpretação mais realista da identidade terá forçosamente de ter em conta o facto de as identidades serem “significant aspects of the social world and of our lived sense of who we are and how we are positioned in the immediate social environs in which we live and work” (*The Future of Whiteness* 45).

Alcoff entende que a estruturação social em hierarquias de classe e estatuto é um obstáculo à dignidade humana; no entanto, manifesta-se frontalmente contra a eliminação da riqueza cultural que considera implícita nas diferentes interpretações do mundo e da vida, que são desenvolvidas pelas identidades sociais baseadas na raça e etnicidade, e noutras categorias identitárias, como o género e a sexualidade (*Visible Identities* 286). Segundo a sua perspectiva, não será necessário nem desejável eliminar traços identitários – no sentido de os transcender –, mas sim submetê-los a escrutínio: “The question is not how to overcome identit[ies], but how to transform our current interpretations and

²⁸ Nos subcapítulos seguintes, dedicados à problemática da identidade no contexto específico dos Estados Unidos, será discutido o entendimento de outros críticos que, tal como Alcoff, defendem a afirmação das categorias identitárias, mas colocando a tónica da sua argumentação no papel que esta pode desempenhar na compreensão e correção de desigualdades sociais históricas – um entendimento que não é exclusivo da sociedade norte-americana: se a identidade, racial ou étnica, for considerada irrelevante no momento presente, como defendem os partidários do paradigma universalista, poder-se-á perder a consciência da relação entre aquelas desigualdades e o contexto social que lhes deu origem, no passado; consequentemente, certos grupos identitários desfavorecidos poderão passar a ser entendidos como únicos responsáveis pelos seus problemas, sendo estes atribuídos a características inatas (portanto, essenciais) da sua identidade racial ou étnica, e não aos efeitos de uma prolongada história de discriminação identitária.

understandings of them. How might we imagine them differently within a less violent and stratified social context?” (*Visible Identities* 287)

Ainda segundo Alcoff, na vida real, categorias identitárias como a raça e a etnicidade mantêm a sua relevância social sobretudo devido a quatro características: são explicativas, constituem um atributo próprio da nossa existência material e um traço da subjetividade coletiva ou de grupo, e são também o efeito de experiências históricas – aspetos estes que não podem dissociar-se das vivências *reais* de indivíduos e comunidades:

These four realist elements provide a way to think about the realistic dimensions of social identity categories that limit the elasticity of our individual power of choice as well as the effectiveness of political attempts to manipulate us or force changes, whether progressive or regressive. As long as identity terms offer explanations of our social world, they will continue to be useful, and used. ... Identities are the result of social rather natural processes, and yet they emerge organically from these realist elements. (*The Future of Whiteness* 60)

Para Alcoff, a assunção de uma determinada identidade será sempre um modo de representação, individual ou coletiva, dos laços que ligam indivíduos e comunidades a percursos históricos e estruturas sociais. Se o passado tem um peso traumático (e mesmo que o não tenha), se as estruturas atuais continuam a ser opressivas (e mesmo que já não o sejam), tal significa que os acontecimentos históricos têm de ser conhecidos e analisados, e os seus efeitos tomados em consideração, e que as estruturas podem ter de ser transformadas – o que de forma alguma obrigatoriamente implicará um abandono da identidade. Pelo contrário, as identidades (cujos elementos raça e género a autora destaca), embora socialmente construídas, são *loci* não só de autoconhecimento, mas também de compreensão do mundo: “Raced and gendered identities operate as epistemological perspectives or horizons from which certain aspects or layers of reality are made visible. ... they help constitute the necessary background from which I know the world” (*Visible Identities* 126).

Pelas observações de Jenkins, Alcoff e outros críticos citados neste subcapítulo, depreende-se que a identidade continua, hoje, a suscitar inquietações nas sociedades contemporâneas, expressas sobretudo nos discursos críticos académicos, e que se traduzem num interesse constantemente renovado em compreender a complexidade da problemática identitária. O debate ainda existente quanto à natureza dos constituintes identitários raça e etnicidade reflete-se na interpretação da ontologia da própria identidade, sobre a qual coexistem, embora numa relação muito assimétrica, entendimentos opostos: o da identidade como essencial, imanente a indivíduos e grupos,

e portanto, inalienável e imutável, e o da identidade como uma construção social, historicamente contingente e moldável, portanto, por alterações conjunturais.

Pelo que atrás foi exposto, será possível concluir que este último entendimento, apesar de ser hoje preponderante, não pode todavia ser interpretado de forma simplista; embora a ciência comprove a inexistência de uma base genética que justifique noções de raça assentes na biologia, a teoria realista da identidade, sem negar a natureza construída das identidades raciais e étnicas, põe em evidência o seu carácter real, potencialmente tão inalienável como os marcadores físicos que, segundo os defensores das teorias essencialistas, seriam a base da formação de grupos raciais e étnicos. A discussão, que agora se conclui, sobre os pontos de vista que dominaram os debates sobre estes conceitos em diferentes períodos ao longo do século XX, no mundo ocidental, é de particular importância para este trabalho, atendendo ao facto de se articularem com perspectivas sobre os diversos paradigmas de convivência social, que serão abordadas no subcapítulo seguinte.

1.2 Modelos de mapeamento de relações entre grupos sociais

Entre os diversos paradigmas de convivência de grupos sociais distintos com maior significado no mundo ocidental, o modelo assimilacionista ²⁹ parece ter ocupado uma posição dominante, durante um longo período. Muitas vezes entendido como um conceito que defende a dissolução, mais ou menos progressiva, dos particularismos dos grupos imigrantes na corrente maioritária das sociedades de acolhimento – desvalorizando, portanto, o seu património cultural de origem – o assimilacionismo tem sido interpretado como um modelo culturalmente empobrecedor, e que coloca aqueles grupos numa posição de inferioridade e desvantagem.

No entanto, e como defende o sociólogo Richard Alba, esta leitura não é unívoca: “The assimilationist position can be, and once was, formulated more positively: as a form of emancipation from the constricting bonds of group loyalty, the ethnic expectation that the individual remain a parochial and behave in a manner consistent with the group identity” (9) – interpretação em que, todavia, se pode subentender a perspetiva de que o grupo para o qual se entra é menos restrito do que o original. E, como observa Mirna Safi, analisando o caso europeu, está de facto implícito no paradigma assimilacionista o entendimento de que os imigrantes acabarão por adotar muitos aspetos da cultura maioritária, num processo que se acentuará gradualmente no decurso de gerações: “The assimilation paradigm indeed assumes that immigrants become more and more similar to natives as years go by, and that assimilation progresses with the thread of immigrant descendant generations” (160).

Segundo este ponto de vista, as relações entre grupos de imigrantes, minoritários, e as sociedades maioritárias de acolhimento parecem distinguir-se pela unilateralidade, uma vez que a assimilação promove a conformação dos elementos culturais dos primeiros aos modelos de comportamento e valores das segundas. Os debates sobre este paradigma de convivência de grupos sociais têm persistido em países demograficamente muito heterogéneos, por força do elevado número de imigrantes que, ao longo de décadas, neles têm procurado abrigo. Em alguns países europeus, tem havido atitudes historicamente diferentes (por vezes, marcadas pela hostilidade) em relação a certos grupos de

²⁹ O paradigma assimilacionista foi preponderante durante os séculos XVIII e XIX e grande parte do século XX nos Estados Unidos da América, como será discutido em subcapítulo posterior.

imigrantes; é o caso, por exemplo, da França e da Inglaterra, em que a intensidade e constância dos fenômenos migratórios são, pelo menos em parte, explicáveis pela história destas outrora grandes potências coloniais.

Em França, como fazem notar os sociólogos Sam Scott e Kim Cartledge, a diversidade cultural dos imigrantes tem sido sentida por alguns setores sociais como uma ameaça a noções de valores da maioria e aos princípios fundadores da república: “In a republican-secular country like France, migrant distinctiveness poses a threat to national solidarity and, indeed, the founding principles of the ‘Indivisible Republic’” (62). O esbatimento ou substituição dos particularismos, através de um processo de assimilação, mesmo que lento, gradual, e incorporando o respeito pela diferença, surge como uma hipótese que não perdeu ainda a sua validade. Segundo os mesmos críticos, em Inglaterra, onde a diversidade não tem sido geralmente entendida como um obstáculo à cidadania plena e à coesão nacional, “a less ideological and more pragmatic approach to assimilation has been adopted through the discourse of multiculturalism” (62).

Assim, observam ainda Scott e Cartledge, tem vindo a acentuar-se a preocupação com a necessidade de conciliar os ideais de coesão e estabilidade das nações, promovendo a assimilação dos seus imigrantes, com as aspirações destas comunidades a manterem os seus particularismos (63) – um direito que, em algumas sociedades ocidentais, se exprime na defesa do paradigma multiculturalista, caracterizado pela valorização e consequente desejo de preservação das marcas culturais distintivas dos grupos.

1.2.1 O multiculturalismo no mundo ocidental: Harmonização ou reificação da diferença?

No entanto, apesar de entendido como o primado da consciência identitária e da celebração da diferença, o multiculturalismo não é um conceito unanimemente interpretado pelas Ciências Sociais, e tem sido fonte de controvérsias que se estendem aos nossos dias. Como argumenta Michael Omi, as polémicas sobre a corrente multiculturalista têm tido efeitos amargos e provocado divisões nas sociedades e no discurso académico: enquanto os seus defensores destacam os benefícios de um maior apreço pela diversidade e de uma maior aceitação da diferença, os seus detratores sublinham a desvalorização e relativização, que consideram implícitas no paradigma, de

importantes valores universais, e contestam o valor das denominadas políticas de identidade, ou seja, de medidas sociais centradas nos particularismos e interesses de minorias (252).

De facto, as políticas de identidade e o multiculturalismo invocam o reconhecimento e afirmação de certos aspetos da identidade, individual e de grupo – nomeadamente, a raça e a etnicidade –, sobretudo em sociedades cujas minorias raciais e étnicas foram anteriormente (ou são ainda hoje) estigmatizadas, oprimidas, ou de alguma forma marginalizadas. Contudo, como faz notar David Hollinger, o paradigma multiculturalista – pelo menos, a sua versão básica – tende a alimentar a defesa de um tipo de diversidade cuja marca dominante parece ser uma hipersensibilidade à própria diversificação: “The triumph of basic multiculturalism has fostered a sensitivity to diversity so acute that the deep differences between the various groups and subgroups are now being addressed with unprecedented ethnographic detail and theoretical sophistication” (*Postethnic America* 101).

Num artigo publicado em 2011 pelo MPI (Migration Policy Institute), Irene Bloemraad dá voz às inquietações provocadas pela evolução do paradigma multiculturalista, numa análise que foca a relação de grupos imigrantes minoritários com as sociedades de acolhimento, sobretudo nos países da Europa Ocidental. Segundo Bloemraad, os críticos do multiculturalismo alertam para o perigo de a ênfase excessiva na diversificação poder reificar a diferença, “undermin[ing] a cohesive collective identity, and hinder[ing] common political projects — from backing the armed forces to supporting social benefits and redistribution” (n.p.). Bloemraad refere ainda a preocupação dos detratores da corrente multiculturalista com a possibilidade de o paradigma promover a segregação das comunidades minoritárias, “retarding majority-language learning, hindering economic integration, and weakening social ties and, thus, social capital with those outside the ethnic enclave” (n.p.). Este mesmo receio é expresso por Kenan Malik, num artigo publicado anos mais tarde na revista *Foreign Affairs*, que põe em destaque a natureza paradoxal do paradigma:

As a political tool, multiculturalism has functioned as not merely a response to diversity but also a means of constraining it. And that insight reveals a paradox. Multicultural policies accept as a given that societies are diverse, yet they implicitly assume that such diversity ends at the edges of minority communities. They seek to institutionalize diversity by putting people into ethnic and cultural boxes – into a singular, homogeneous Muslim community, for example – and defining their needs and rights accordingly. Such policies, in other words, have helped create the very divisions they were meant to manage. (n.p.)

Segundo Amartya Sen, há dois entendimentos distintos do conceito de multiculturalismo: o enaltecimento da diferença como um valor em si, e a celebração da diversidade desde que esta resulte de uma escolha tanto quanto possível livre, por parte dos indivíduos – ou seja, uma diversidade procedente e inalienável da liberdade de pensamento e de decisão (150).³⁰ Sen entende que o alastramento do paradigma multiculturalista é um dos resultados de uma globalização intensificada, que vive não apenas das novas tecnologias, mas também do fluxo ininterrupto de grandes movimentos migratórios, que colocam lado a lado e de forma constante, nas sociedades de acolhimento, práticas culturais muito diferentes entre si. Sen resume desta forma a dificuldade da defesa dos particularismos culturais, que considera característica do multiculturalismo:

The general acceptance of the exhortation to “love thy neighbor” might have emerged when neighbors led, by and large, much the same kind of life ... but the same entreaty to love one’s neighbors now requires people to take an interest in the very diverse living modes of proximate people. (149)

A potencialidade negativa encerrada no tipo de multiculturalismo que Sen denomina “plural monoculturalism” (156), ou seja, a ênfase dos particularismos à custa da desvalorização do que é comum, depende também da multiplicação e reforço de barreiras culturais, que por sua vez contribuem para fazer germinar rivalidades étnicas e outros conflitos identitários.³¹ Por esta razão, Sen entende que, apesar de o conceito de multiculturalismo encerrar em si a promessa de harmonia e respeito identitários, a sua natureza é conflituosa e muito dilacerada por tensões. Também Stuart Hall sublinha o

³⁰ A liberdade de escolha, no que diz respeito à formação e vivência da identidade, pressupõe que esta é socialmente construída, entendimento hoje preponderante, como já referido anteriormente; no entanto, importa ter em atenção as limitações impostas, sobre indivíduos e comunidades, por uma construção que não é o resultado de fatores puramente arbitrários, como observa Richard Jenkins: “It is constrained and shaped by its necessary dependence upon the categorization of Others” (173). Kwame A. Appiah partilha o mesmo entendimento: “we make up selves from a tool kit of opinions made available by our culture and society. We do make choices, but we don’t, individually, determine the options among which we choose” (*The Ethics of Identity* 107). Outra voz consonante, a este respeito, é a de Kimberley DaCosta: “while the discourse of choice in racial identification suggests we as individuals are determining for ourselves who we want to be, in fact we are ‘choosing’ within a given set of epistemological, social, and political conditions that make only certain choices possible” (179).

³¹ Kwame Appiah destaca também a tendência do paradigma para um tipo de relativismo cultural que facilmente se pode transformar em relativismo moral: a aceitação acrítica de que as tradições e práticas das diversas culturas, em todo o mundo, só podem ser avaliadas e compreendidas dentro do seu contexto cultural, poderá impossibilitar juízos de valor sobre as mesmas – e, o que parece ser ainda mais perturbante, aceitar a inutilidade do seu escrutínio: “if relativism about ethics and morality were true, then, at the end of many discussions, we would each have to end up saying, ‘[f]rom where I stand, I am right. From where you stand, you are right.’ And there would be nothing further to say” (*Cosmopolitanism* 30-31).

perigo – mas também a impossibilidade – de enclausuramento das identidades culturais, realçando a sua natureza eminentemente plástica e dinâmica, e a sua suscetibilidade à contaminação:

Cultural identity ... is a matter of becoming as well as of “being”. It belongs to the future as much as to the past. It is not something which already exists, transcending place, time, history and culture. Culture identities come from somewhere, have histories. But, like everything which is historical, they undergo constant transformation. Far from being eternally fixed in some essentialised past, they are subject to the continuous “play” of history, culture and power. Far from being grounded in “mere” recovery of the past, which is waiting to be found, and which when found, will secure our sense of ourselves into eternity, identities are the names we give to the different ways we are positioned by, and position ourselves within, the narratives of the past. (“Cultural Identity” 435)

1.2.2 Novas propostas para a sociedade multicultural: Transculturalismo, “convivialidade cultural” e planetariedade

A visão de Hall parece justificar o surgimento mais recente da noção de transculturalismo – um paradigma de convivência de grupos sociais que enfatiza a sua mistura constante e livre, e celebra a sua hibridização. Segundo Mikhail Epstein, o conceito ganhou raízes no mundo ocidental a partir da segunda metade da década de 1990, numa altura em que começava a fazer-se sentir a crise do paradigma multiculturalista. Defende Epstein que a filosofia do multiculturalismo, “contrary to its original noble intentions, erects new walls among cultures rather than ruins the old ones” (336). Ao invés, o transculturalismo contraria a essencialização e enclausuramento de heranças culturais do passado, promovendo o movimento constante de contaminação através dos grupos sociais, num processo de difusão e disseminação facilitado pela eliminação de barreiras, como observa também Lucia-Mihaela Grosu:

What transculturalism offers is a breaking down of cultural boundaries, not their re-enforcement (as in the case of multiculturalism). We no longer speak of integration of a minority culture into the mainstream, but of an interweaving of all cultural identities present in a nation-state. (108)

Grosu contesta a visão de Roy L. Brooks, citada no seu ensaio, que sublinha precisamente o perigo de não ser possível, aos grupos culturais minoritários, evitar a assimilação na cultura hegemónica, perdendo, nesse processo, algumas, ou mesmo a maior parte, das particularidades que definem a cultura própria. Brooks rejeita, assim, a noção de transculturalismo, defendendo o paradigma multiculturalista como forma de organização não hierarquizada dos grupos sociais: “Each group maintains racial and

ethnic distinctions. ... There simply is no mainstream; there are only mainstreams. There is no single cultural canon; there are instead many canons” (Qtd. in Grosu 109).

Paul Gilroy, embora reconhecendo que o modelo multiculturalista apresenta fragilidades, denuncia, contudo, o que entende serem as intenções políticas dos setores sociais que proclamam a sua inviabilidade:

The noisy announcement of [the demise of multicultural society] is itself a political gesture, an act of wishful thinking. It is aimed at abolishing any ambition toward plurality and at consolidating the growing sense that it is now illegitimate to believe that multiculturalism can and should be orchestrated by government in the public interest. In these circumstances, diversity becomes a dangerous feature of society. It brings only weakness, chaos, and confusion. (*After Empire* 1)

Gilroy propõe um novo modelo de convivência de grupos sociais que, sem rejeitar o paradigma multiculturalista, parece aproximar-se também da noção de transculturalismo, e que denomina “convivialidade cultural”:

The idea of ‘conviviality’ ... refer[s] to the processes of cohabitation and interaction that have made multiculturalism an ordinary feature of social life in Britain’s urban areas ... It does not describe the absence of racism or the triumph of tolerance. Instead, it suggests a different setting for their empty, interpersonal rituals, which, I suggest, have started to mean different things in the absence of any strong belief in absolute or integral races. (*After Empire* xi)

Este conceito de coabitação e interação propõe um tipo de abertura e aceitação mútua que se centra menos na identidade dos grupos culturais e mais nos processos que intervêm na sua formação: “The radical openness that brings conviviality alive makes a nonsense of closed, fixed, and reified identity and turns attention toward the always-unpredictable mechanisms of identification” (*After Empire* xi).

A noção de convivialidade cultural proposta por Gilroy opõe-se, portanto, a interpretações das identidades raciais e étnicas que as definem como unidades discretas, estratificadas e reificadas, na paisagem social de um mundo globalizado; em *After Empire*, Gilroy sugere ainda que o próprio entendimento de globalização deverá ser reanalisado, propondo a sua substituição pelo conceito de “planetaridade” – um termo que, segundo o autor, invoca contingencialidade e fluidez, num mundo concebido a uma escala diferente da do mundo global, “which transmits all the triumphalism and complacency of ever-expanding imperial universals” (*After Empire* xi-xii). Segundo esta nova noção de “planetariedade”, o mundo não será um globo de dimensões ilimitadas, mas sim finito, um planeta entre outros, cujos recursos são não só limitados como desigualmente distribuídos; assim, uma nova “consciência planetária” constituirá um enquadramento mais perfeito para sociedades plurais e um esteio adequado à solidariedade antirracista (*After Empire* 83).

Também David Hollinger defende um tipo de convivência que entende corresponder a um progresso face ao paradigma multiculturalista, e que denomina pós-étnica.³² Esta perspectiva, que critica alguns aspetos do multiculturalismo sem deixar, no entanto, de integrar outros, coloca a ênfase na capacidade individual para o estabelecimento de afiliações voluntárias, sem negar a importância de vínculos identitários adquiridos. Como consequência, uma possível sociedade pós-étnica seria constituída por comunidades formadas por laços de ascendência, mas no entanto abertas, num espírito de solidariedade abrangente, à incorporação voluntária de pessoas de etnias e raças diferentes. A perspectiva pós-étnica de Hollinger, conciliando a sensibilidade às raízes com a aceitação do carácter mutável da natureza dos grupos sociais, é a reformulação de um ideal eminentemente cosmopolita, de há muito defendido pelo autor:

The “cosmopolitanism” to which I refer is the desire to transcend the limitations of any and all particularisms in order to achieve a more complete human experience and a more complete understanding of that experience. The ideal is decidedly counter to the eradication of cultural differences, but counter also to their preservation in parochial form. Rather, particular cultures and subcultures are viewed as repositories for insights and experiences that can be drawn upon in the interests of a more comprehensive outlook on the world. Insofar as a particular ethnic heritage is an inhibition to experience, it is to be disarmed; insofar as that heritage or tradition is an avenue toward the expansion of experience and understanding, access to it is to be preserved. (“Ethnic Diversity”135)

Com efeito, seriam as inquietações e controvérsias em torno do multiculturalismo, provocadas sobretudo pelas políticas de identidade a ele associadas, que viriam, em anos mais recentes, a intensificar a atenção e os debates sobre o valor relativo dos paradigmas do cosmopolitismo e do universalismo, e a alertar-nos para o facto de a proximidade entre os dois conceitos poder ser apenas aparente: existindo pontos de convergência entre ambos, o cosmopolitismo parece destacar-se por uma maior ênfase na importância do reconhecimento, aceitação e exploração da diversidade. A tendência para tomar os dois conceitos como sinónimos é contrariada pelo entendimento de Hollinger (*Postethnic America* 84), já antes formulado por Jules Chametzky, que, reconhecendo o inegável

³² A perspectiva pós-étnica de Hollinger recusa qualquer tipo de determinismo relacionado com as identidades raciais e étnicas: “I prefer the term ‘postethnic’ to ‘post-racial.’ The former recognizes that at issue is all identity by natal community, including as experienced by, or ascribed to, population groups to whom the problematic term ‘race’ is rarely applied. ... A postethnic social order would encourage individuals to devote as much – or as little – of their energies as they wished to their community of descent, and would discourage public and private agencies from implicitly telling citizens that the most important thing about them was their descent community. Hence to be postethnic is not to be anti-ethnic, or even colorblind, but to reject the idea that descent is destiny” (“Obama”1033-34).

valor do paradigma universalista, não deixa de assinalar, como característica negativa, o seu défice de atenção aos particularismos:

The appeal to a broad humanist universalism is well-nigh irresistible and necessary. The enlightenment appeal, promising us an escape through Reason from the nightmare of history (as James Joyce called it) is still attractive, although it erred in its historical downgrading of particularisms in human cultures and societies". (12)

Numa visão bastante próxima da de Chametzky, Michel Feher assinala no paradigma multiculturalista uma tendência para reprimir o cosmopolitismo, interpretando-o erradamente como um ponto de vista liberal:

Multiculturalism's blind spot does not lie in its understanding of liberalism, which the advocates of identity politics explicitly reject, but in its repression ... of cosmopolitanism, which represents a perspective that is erroneously associated with a liberal position. Liberalism calls for transcending racial and sexual difference in the name of the universal rights of human beings. Cosmopolitanism, on the other hand, entertains curiosity about these differences. It is "color-curious" rather than color-blind or color-bound". (275-76)

Segundo esta perspetiva, o cosmopolitismo opõe-se tanto à neutralização das diferenças como à sua naturalização: "a cosmopolitan perspective calls for a dynamic of mutual transformation, not for a static respect of the other's integrity or for a pledge to a universal notion of humanity" (276).

Também Kwame Appiah diferencia os dois conceitos, considerando que, sumariamente, o cosmopolitismo deverá ser redefinido como "universality plus difference" (*Cosmopolitanism* 151). Appiah entende que os dois paradigmas se interpenetram, não podendo o cosmopolitismo ser interpretado como um simples meio de comunicação entre uma pluralidade de culturas monolíticas; pelo contrário, o cosmopolitismo poderá ser uma forma de filosofia universalista mais sensível aos particularismos resultantes dos contextos históricos que, ao longo do tempo, os foram moldando (*The Ethics of Identity* 256).

Conclui-se que, segundo a visão de Hollinger e dos outros críticos atrás citados, esta nova versão de cosmopolitismo encara com reserva o que os seus defensores consideram ser interpretações simplistas do universalismo, que, a pretexto da defesa dos direitos do indivíduo, promovem a eliminação de particularismos que compõem a heterogeneidade social. O universalismo e o cosmopolitismo reformulado serão assim conceitos interdependentes, embora estabelecendo entre si uma relação difícil, como observa Ernesto Laclau: "The universal is incommensurable with the particular, but cannot, however, exist without the latter... this paradox cannot be solved, but ... its non-solution is the very precondition of democracy" (367).

Enquanto aspetos particulares da identidade, e apesar de todas as evoluções que têm sofrido, de todas as incertezas e contradições que frequentemente lhes são apontadas, os conceitos de raça e etnicidade continuam a desempenhar um papel fundamental na estruturação de muitas sociedades contemporâneas, e, conseqüentemente, a configurar as dinâmicas relacionais que pautam a convivência entre grupos sociais distintos, e entre estes grupos e a corrente cultural hegemónica, em sociedades heterogêneas: o entendimento das identidades raciais e étnicas como pormenores sem importância na identidade dos indivíduos, e que podem portanto ser ultrapassados – nomeadamente, por um processo de assimilação –, é a base de sustentação do paradigma universalista; os outros modelos de convivência social cuja discussão agora se conclui – multiculturalismo, transculturalismo e convivialidade cultural – rejeitando, tal como o modelo universalista, interpretações que definem a raça como um marcador biológico e a etnicidade como uma herança cultural, ambos inalienáveis, aproximam-se da noção revista de cosmopolitismo – um conceito que integra não só o reconhecimento, mas também a valorização da diversidade identitária. Todas estas questões relacionadas com a problemática da identidade têm, nos Estados Unidos da América, e pelas particularidades da sua formação e percurso histórico, um dos mais fecundos campos de investigação; e é aos processos de formação e vivência da identidade no contexto norte-americano que serão dedicados os próximos subcapítulos.

1.3 Parâmetros de definição racial nos Estados Unidos da América

Passando à análise dos processos de formação e vivência identitária no contexto social norte-americano, impõe-se levar a cabo, em primeiro lugar, uma perspectiva diacrónica dos factos históricos mais importantes, relacionados com a ocupação e exploração do território, que nos mesmos tiveram uma influência significativa: o recurso ao trabalho escravo, que haveria de dar origem à constituição do histórico binómio cromático, e a obtenção de mão-de-obra através da abertura a sucessivas vagas imigratórias, procedentes sobretudo da Europa, mas também da Ásia.

1.3.1 O conceito de negrura e a formação da “linha da cor”

Até à independência da colónia, às fases iniciais de conquista, saque, extermínio³³ e estabelecimento de linhas defensivas, seguiu-se uma política de expansão territorial e exploração intensiva, impulsionada tanto pelas necessidades de sobrevivência e desenvolvimento económico dos colonos como pelos interesses da metrópole. A falta de mão-de-obra, bem como a insuficiência do primeiro expediente utilizado (a servidão por contrato de imigrantes brancos), tornavam atrativo o recurso ao trabalho escravo – prática que o surgimento das teorias poligenistas, no continente europeu, ajudaria a ratificar, contribuindo para justificar uma hierarquização racial que colocava os africanos num patamar sub-humano.

O aproveitamento, por parte da maioria branca, dos sentimentos religiosos das populações escravizadas e convertidas ao cristianismo teria também um papel instrumental na construção do racismo e da sociedade esclavagista. Apesar de desde

³³ Apesar de expulsos das suas terras pelo colonizador, dizimados em grande número e sujeitos a discriminação, o estatuto social e político dos nativos americanos foi sempre muito diferente do dos africanos, o que determinou um percurso histórico também bastante distinto. A argumentação de Las Casas, no debate de Valladolid, revela já uma idealização do índio como um ser dotado de uma bondade natural. Esta imagem do selvagem nobre persistiria no tempo; e no final do século XIX, como observa Michael A. Elliott, chegou a temer-se a sua extinção, e a desejar-se a sua sobrevivência, mesmo que tal representasse a assimilação das tribos índias na população branca: “In 1876 no white American ... believed that American Indians would survive into the twenty-first century as American Indians. ... Some whites thought, with sympathetic regret, that Indians would physically perish within the next generation. Others believed that assimilation held the key to physical survival, and that future generations of Indians would biologically and culturally blend into the white American population until their Indian ancestry became nothing more than a curious relic” (1008).

muito cedo se terem desenvolvido igrejas afro-americanas autônomas, que reuniam os crentes em torno das visões bíblicas de igualdade e liberdade, certos valores cristãos – nomeadamente, os da obediência e humildade – bem como a mensagem de esperança numa vida celestial eterna e sem sofrimentos, que compensaria os crentes de todas as provações da vida terrena, acabariam por ser habilmente utilizados ao serviço da submissão e pacificação dos oprimidos, como observa W. E. B. Du Bois:

By the middle of the eighteenth century the black slave had sunk, with hushed murmurs, to his place at the bottom of a new economic system, and was unconsciously ripe for a new philosophy of life. Nothing suited his condition then better than the doctrines of passive submission embodied in the newly learned Christianity. Slave masters early realized this, and cheerfully aided religious propaganda within certain bounds. ... The Negro, losing the joy of this world, eagerly seized upon the offered conceptions of the next... [...] (*The Souls of Black Folk* 120-21)

Importa fazer ainda uma breve referência ao papel da filosofia romântica e do darwinismo social, que influenciaram o olhar do colonizador sobre os povos indígenas e que, ao longo do século XIX, se refletiriam também na sua visão dos africanos em solo norte-americano. Observa Stephen Spencer que já Colombo, na fase inicial da descoberta dos novos territórios, teria classificado os nativos, ou como “simple children of nature”, ou como canibais a sujeitar ou mesmo exterminar, consoante se mostravam, ou não, recetivos à cristianização (61). Este entendimento dicotómico inicial da essência dos indígenas precederia a divisão mais marcada que viria a surgir durante o período iluminista, e que seria aprofundada posteriormente pelo Romantismo.

Ainda segundo Spencer, a noção romântica dos nativos como seres mais próximos da natureza, e, portanto, intocados pelos artificios nocivos da civilização, teve, e continuará a ter nos nossos dias, uma dimensão paternalista de menorização que é equivalente, nos seus efeitos, às noções abertamente racistas: a exaltação da inocência dos indígenas e da sua maior ligação à natureza, que tanto influenciou a literatura do período romântico, continua ainda hoje a alimentar certos estereótipos sobre primordialismos raciais e étnicos que facilmente resvalam para convicções de inferioridade com justificação genética (66).

Por outro lado, as teorias evolucionistas e de seleção natural das espécies, postuladas por Darwin no início da segunda metade do século XIX, e que integravam conceitos até então inéditos de luta e sobrevivência dos mais aptos, acabariam por ser aproveitadas pelos detentores do poder económico para justificar uma estrutura social de exploração dos mais fracos, defendendo-a como “natural”, conforme à natureza do mundo, e na qual “mais fraco” equivaleria a “menos evoluído”, ou “inferior”. Nas

sociedades escravagistas das colónias estabelecidas no continente norte-americano, o darwinismo social forneceria mais um argumento racional justificativo da estratificação racial existente, ao naturalizar a fraqueza: seria inútil proteger as pessoas e grupos fracos, uma vez que os mecanismos de seleção se encarregam de produzir um equilíbrio social natural, sem necessidade de intervenção. Nas colónias, esta argumentação funcionou como justificação ideológica que ajudaria a sancionar moralmente as estruturas da ditadura racial.

Esta rígida hierarquia seria interiorizada nas leis, costumes e instituições públicas, políticas e culturais dos Estados Unidos, impulsionando a organização da sociedade em função de um binómio cromático cujas partes, desejavelmente, se manteriam em rigorosa separação. Ao mesmo tempo que em todos os setores da sociedade se enraizava e robustecia a noção da supremacia branca, alastrava também a visão dos africanos e afro-descendentes como povos intelectualmente tão limitados que a sua própria sobrevivência dependia da submissão aos ditames da civilização hegemónica. Por outro lado, a enorme importância do trabalho dos escravos africanos para o desenvolvimento dos estados do sul do país acabaria por obscurecer o facto de, ao longo do século XIX, muitas disposições estaduais e federais reconhecerem a existência de uma terceira categoria racial – a dos nativos americanos – e reforçar, assim, uma fixação cromática essencialmente dicotómica.

A imagem inicial dos negros como seres inferiores foi sendo complementada com a atribuição de outras características negativas, gradualmente interiorizadas pela população branca, consolidando uma imagem estereotipada muito desfavorável, geradora de medo e preconceito,³⁴ acabando por criar um clima de ansiedade e evocar fantasmas de eventuais sublevações, justificando a implementação de mecanismos legais e sociais de repressão que haveriam de alimentar todas as ações e políticas segregacionistas postas em prática até meados do século XX. Como refere Harvey Fireside, “Throughout the South, ordinary people had been convinced for generations that a repressive regime over

³⁴ Toni Morrison, em *Beloved*, oferece-nos um exemplo desta imagem que, embora ficcional, poderá estar bastante próxima da realidade; de facto, o excerto que se segue evoca intensamente as descrições de povos negros atrás referidas, da autoria de influentes pensadores iluministas: “Whitepeople [sic] believed that whatever the manners, under every dark skin was a jungle. Swift unnavigable waters, swinging screaming baboons, sleeping snakes, red gums ready for their sweet white blood” (*Beloved* 234).

blacks was essential, because otherwise there would be a race war, with massacres such as the conflict that had followed emancipation in Haiti” (76).

A consolidação da enorme fratura social na base do escravagismo, que a maioria entendia ser essencial à defesa dos seus interesses, foi reforçada pela construção gradual e insidiosa deste estereótipo racial complexo, simetricamente oposto à imagem da superioridade física, intelectual e moral do etnocentrismo europeu – uma construção que seria, num efeito de círculo vicioso, também alimentada pelo crescente alheamento dos brancos em relação à vida das comunidades negras livres, provocado pela separação imposta pela discriminação racial, como defende Robert K. Merton: “The structure of racial segregation meant that the whites who prided themselves on ‘understanding’ Negroes knew little more than their stylized role behaviors in relation to whites and next to nothing of their private lives” (345).

Este contexto foi, naturalmente, favorável à generalização da ideia de que as relações inter-raciais íntimas eram contrárias à natureza, acentuando ainda mais a clivagem racial e promovendo a criação de leis contra o estabelecimento de famílias mistas, conforme faz notar Kimberly DaCosta: “Rules governing racial classification and anti-miscegenation laws forbade sex and marriage, the transfer of property, and public acknowledgement of relations between persons of different racial categories” (88). No entanto, em alguns dos estados sulistas norte-americanos, as realidades da vida quotidiana desafiavam leis e convenções sociais, uma vez que o próprio sistema escravagista propiciava o abuso sistemático das mulheres escravizadas às mãos dos seus proprietários ou dos capatazes brancos das plantações.

Segundo o historiador Joshua D. Rothman, o estatuto de propriedade, que colocava as escravas num plano sub-humano, permitia que os violadores não sofressem qualquer tipo de sanção, quer legal, quer moral, não apenas pelos abusos, mas também pelo não reconhecimento dos seus frutos – uma descendência igualmente considerada sub-humana, porquanto herdava a condição racial da mãe (aumentando, consequentemente, o acervo patrimonial do seu proprietário) (9).³⁵ Todavia, a existência

³⁵ Contudo, nem sempre as relações sexuais através da “linha da cor” tinham um caráter abusivo e brutal – são bem conhecidos os casos de uniões íntimas muito duradouras, com descendência, e com todas as responsabilidades familiares reconhecidas (ainda que informalmente) pelos proprietários. Porventura, a mais célebre destas relações terá sido a que uniu durante décadas Thomas Jefferson e a sua escrava de ascendência mista Sally Hemmings. Os seis sobreviventes da numerosa prole deste famoso par seriam

de seres marcados pela ambiguidade racial – quer reconhecidos e emancipados, quer abandonados às regras do escravagismo e integrados na propriedade dos seus progenitores – haveria de pôr em causa, não apenas nas plantações, mas também em muitas comunidades urbanas, a possibilidade da absoluta separação racial defendida pela maioria branca, e que só era verdadeira num plano puramente ideal e teórico.

Rothman estudou vários casos judiciais registados nos tribunais do estado da Virginia, relacionados com ligações íntimas, consensuais mas ilícitas, entre brancos e negros livres, ou entre brancos e pessoas livres de ascendência mista, e que comprovam a enorme instabilidade das fronteiras raciais durante o período *antebellum*. A reação da maioria branca a esta realidade foi-se radicalizando lentamente, passando de uma relativa tolerância inicial a uma rejeição aberta, marcada por medos e ansiedades, à medida que se agudizavam as divergências internas que levariam à Guerra da Secessão.³⁶

O estudo de Rothman proporciona-nos uma compreensão mais clara da evolução dos processos de identificação racial – sobretudo, permite-nos avaliar a enorme alteração da importância e peso de dois dos seus parâmetros: a ancestralidade e a imagem especular dos indivíduos. Observa Rothman que, na Virginia do período *antebellum*, era legalmente possível a indivíduos livres com alguma ascendência negra conhecida reclamar uma identidade racial branca – uma possibilidade que, convém notar, não se estendia às populações afro-americanas livres de todos os estados do Sul profundo. Conforme o critério definido na lei em vigor na altura, podiam pedir a sua inclusão na maioria racial hegemónica pessoas com um avô ou com um bisavô negro (classificadas, respectivamente, como “quadroons” e “octoroons”).

No entanto, a sua incorporação no grupo racial hegemónico não dependia só da ausência (ou presença muito discreta) de traços fenotípicos negros; outros fatores, como

emancipados pelo pai, cuja antipatia declarada para com o escravagismo convivia, paradoxalmente, com convicções que hoje se consideram abertamente racistas. Como observa Rothman, embora Jefferson denunciasse a imoralidade da escravatura, também condenava publicamente a mistura racial, apesar de ser ele próprio um dos seus protagonistas; conquanto defendesse a libertação dos escravos, não entrevia a possibilidade de quaisquer medidas de inclusão social da população emancipada, entendendo que esta deveria ser enviada para algum lugar – país ou colónia – criado especialmente para a acolher (14-52).

³⁶ Ainda segundo Rothman, na década de 1850 e no estado da Virginia, a perspetiva de uma possível emancipação dos escravos levaria a comunidade racialmente hegemónica a implementar restrições às atividades e liberdades das pessoas de cor livres, intensificando a visão dicotómica preexistente: a identidade racial negra marcava aqueles que eram escravos, ou indivíduos livres mas de condição inferior, e a identidade racial branca marcava os que eram livres e de condição superior (225).

o comportamento em sociedade, associações, lealdades, história familiar, grau de integração no meio, eram igualmente tidos em conta:³⁷

In racial determination cases in antebellum courtrooms across the South, judges and juries considered evidence such as documented ancestry, appearance, and, by late in the period, scientific definitions of race in order to determine a person's whiteness or blackness, but evidence of reputation and of "performing whiteness" just as persuasively proved white status. (214)

Avaliando os registos e atas dos processos judiciais analisados, Rothman conclui que, durante gerações, a ambiguidade racial foi uma realidade conhecida e informalmente aceite na Virginia, e os indivíduos livres racialmente ambíguos eram encarados com suspeita apenas se não pertencessem à comunidade, e, como consequência, a maioria branca desconhecesse a sua história familiar ou o seu estatuto social (205, 216); em contraste, entre as populações escravas, porque a classificação com base na aparência física poderia questionar a legitimidade da atribuição automática do estatuto racial da mãe à sua descendência sem traços fenotípicos negros, pondo consequentemente em causa o património dos proprietários, o único parâmetro de classificação racial era o da ascendência: "the status of one's mother distinguished free from slave" (207).

Como fica claro pela investigação de Rothman, à margem da lei, mas ratificado por alguns tribunais, o costume informal, não escrito, exercia a sua influência, e tanto o fenótipo como o comportamento contaram, durante um largo período, como fatores determinantes, quando se tratava da aceitação de indivíduos livres de ascendência mista na identidade racial branca. Poder-se-á concluir que ao discurso legal e social de absoluta separação e de condenação dos contactos íntimos através da "linha da cor" correspondiam, na vida quotidiana da Virginia, práticas bastante menos restritivas.

Refere Rothman que é neste contexto que surge no mesmo estado, em 1853, a primeira tentativa de aprovação da regra de classificação identitária "one drop rule". Travis H. Epes, deputado da assembleia municipal de Richmond, propôs que fosse

³⁷ A definição racial baseada na imagem especular seria difícil, atendendo não só à dificuldade em estabelecer, através de avaliações necessariamente subjectivas, padrões de classificação que pudessem ser universalmente aceites, mas também ao vasto leque de diferenças que os indivíduos de ascendência mista podem exhibir; Rothman refere que os relatos dos proprietários de escravos evadidos, feitos à polícia de Richmond nas décadas de 1830 e 1840, dão conta da descrição de, pelo menos, sessenta e uma tonalidades de pele diferentes. A dificuldade em inscrever na lei uma tal diversidade cromática já tinha levado o governo da colónia, em 1705, a criar a categoria de "mulato", numa posição intermédia entre branco e negro, aplicável a quem tivesse um progenitor, um avô ou um bisavô de origem africana. A legislação destinada a regulamentar a atribuição de categorias raciais seria modificada em 1785 e de novo em 1833; cada uma das alterações tinha por objetivo aperfeiçoar o critério de definição original – a ancestralidade – entendido como o fator determinante da identidade racial (204-05).

alterada a lei em vigor sobre a definição racial, de forma a ser atribuída a identidade negra a todas as pessoas que tivessem algum ascendente afro-americano, por mais remoto que fosse. A proposta de Epes significava, na prática, que todos os parâmetros de definição racial das pessoas livres com ancestralidade mista, e até então considerados relevantes, teriam um valor nulo, passando a contar apenas um aspeto: a existência, ou não, entre a série de ascendentes de um indivíduo e até ao limite conhecido mais afastado, de algum membro de identidade racial negra. Ainda que a lei só bastante mais tarde tenha sido de facto implementada,³⁸ a tentativa de Epes foi um marco importante, separando duas épocas distintas na história da construção racial na Virginia: o período em que a imagem especular e o estatuto social tinham uma tal relevância que podiam ser determinantes na definição da identidade racial (branca, ou negra), e o primado absoluto da ascendência (229).

A dependência exclusiva da ascendência como critério de atribuição da identidade racial alteraria de modo significativo a vida dos afro-americanos livres – uma população negra relativamente reduzida, como refere o artigo intitulado “Slavery, by the Numbers”, publicado por Henry L. Gates na revista *online The Root*:

On the eve of the Civil War in 1860, ... there were a total of 488,070 free blacks living in the United States, about 10 percent of the entire black population. Of those, 226,152 lived in the North and 261,918 in the South, in 15 states (Delaware, Kentucky, Maryland, Missouri, North Carolina, Tennessee, Virginia, Alabama, Arkansas, Florida, Georgia, Louisiana, Mississippi, South Carolina and Texas) plus the District of Columbia. (n.p.)

Estas populações assistiriam à restrição progressiva dos seus direitos civis mais básicos, nomeadamente através da segregação em todos os aspetos da vida quotidiana – uma situação que, como observa Harvey Fireside, alguns dos seus membros não tinham, até então, conhecido.³⁹ Os direitos perdidos seriam temporariamente recuperados após a

³⁸ A disposição legal que passou a regular a atribuição da identidade racial segundo o princípio “one drop rule” (Virginia’s Racial Integrity Act) seria aprovada apenas em 1924.

³⁹ Segundo Fireside, até à compra da colónia por Thomas Jefferson, em 1803, aquele que viria a ser o estado da Louisiana foi fortemente influenciado pelas culturas francesa e espanhola – sobretudo pelo catolicismo, mais tolerante em questões raciais que o protestantismo – das suas antigas metrópoles. Eram frequentes e bem toleradas as relações inter-raciais e a emancipação da descendência de mulheres escravas, o que deu origem à formação de uma classe especial, situada socialmente entre os proprietários brancos e os seus escravos. Muitos dos membros deste grupo social falavam predominantemente a língua francesa, tinham profissões liberais, actividades de negócios, ou eram eles próprios proprietários de plantações e de escravos, gozando, assim, de boas condições económicas, semelhantes às da maioria branca (113). Entende Fireside que as condições favoráveis em que viveram, durante algum tempo, as pessoas de cor livres, explicam o facto de se terem colocado ao lado da Confederação, no início da Guerra Civil: “When the Civil

Guerra Civil, e estendidos às populações emancipadas; no entanto, todos esses avanços começaram a regredir no momento em que os exércitos do Norte iniciaram a retirada, depois do período da Reconstrução, deixando os habitantes negros ou de ascendência mista sem proteção, independentemente do seu estatuto social, educação e capacidade económica, à mercê da legislação segregacionista que foi sendo aplicada pelos novos governantes – ou seja, de novo submetidos aos antigos ditames da supremacia branca, agora exacerbados pelo ressentimento provocado pela tremenda humilhação da derrota e da ocupação, sentidas como uma injusta privação da sua soberania, dos seus bens e direitos políticos.

Segundo Fireside, o desfecho do caso *Plessy v. Ferguson*, já na última década do século, viria a agravar significativamente a desigualdade alicerçada na identidade racial, apesar de ter na sua origem o propósito contrário. Durante uma viagem de comboio entre Nova Orleães e Covington, Homer Plessy, um “octoroon” de aparência branca, recusou-se a sair de uma carruagem destinada a passageiros brancos, depois de ter dado a conhecer a sua ascendência negra; esta ação de desobediência civil, planeada por um grupo de cidadãos, tinha por objetivo demonstrar, em tribunal, a natureza inconstitucional das políticas de segregação, pondo em causa, deste modo, a própria legislação que as regulamentava. Durante o julgamento na Louisiana, presidido pelo juiz John Howard Ferguson, Plessy argumentou, sem sucesso, que a segregação nos caminhos-de-ferro violava os seus direitos civis, consagrados na Décima Quarta Emenda à Constituição dos Estados Unidos da América, que garantia direitos iguais de cidadania estatal e federal a todas as pessoas nascidas no país, ou naturalizadas americanas (126).

Posteriormente, o caso foi levado ao Supremo Tribunal, cujos magistrados, com exceção do juiz John Marshall Harlan, optaram por uma leitura restritiva do diploma, defendendo que o mesmo se limitava a garantir a completa igualdade dos cidadãos perante a lei, mas sem pôr em causa a soberania dos estados na implementação, se assim entendessem necessário, de medidas de separação racial; esta decisão abriria um precedente de consequências imprevisíveis, ao colocar as políticas de segregação determinadas pelos estados sob a proteção da lei federal, dando-lhes cobertura constitucional. De facto, a resolução do coletivo de juízes permitiu o alargamento das

War broke out, the sympathies of these *gens de couleur libre* were mostly with the Confederacy, but they were ready to abandon it when it became a lost cause later in the war” (10).

medidas segregacionistas a todos os setores da vida pública,⁴⁰ criando as estruturas de separação total que se mantiveram no sul dos Estados Unidos até à emergência do Movimento dos Direitos Civis, e à passagem das disposições legais Civil Rights Act (1964) e Voting Rights Act (1965).

Assim, o princípio “one drop rule” e a radicalização e alastramento das políticas de segregação racial viriam a modificar e intensificar a “linha da cor” estabelecida no início da colonização: começando por ser uma barreira visível, delimitadora do património dos escravagistas, transformar-se-ia, através da integração de visões ideológicas da natureza da raça negra, fundamentadas em argumentos pseudocientíficos, em interesses económicos e no medo, numa poderosa fronteira ⁴¹ separando os dois campos racializados mais importantes da estrutura social norte-americana: o da (aparentemente) homogénea negrura, e o da heterogénea brancura, cuja evolução será discutida no subcapítulo seguinte.

1.3.2 O conceito de brancura: Heterogeneidade e ambiguidade

Se for tomada em consideração a perspetiva da maioria culturalmente hegemónica, herdeira do legado anglo-saxónico dos primeiros colonos, sobre as classificações identitárias do país, ao longo da história dos Estados Unidos e até meados do século XX, constata-se que o seu sistema quase totalmente binário de organização racial era entendido como assimétrico, do ponto de vista da sua constituição: o lado negro da “linha da cor” teria uma natureza homogénea, apesar do vasto leque de diferenças físicas que os indivíduos negros e miscigenados podem exhibir; o outro campo racializado

⁴⁰ Fireside faz notar que a decisão dos juízes no caso *Plessy v. Ferguson* teria efeitos imediatos nos onze estados do sul e alguns limítrofes, que, antes de terminado o século XIX, puseram em prática um vasto número de medidas segregacionistas, abrangendo todas as áreas da vida social (224-25).

⁴¹ Defende Werner Sollors que a escravatura terá sido não apenas uma linha de clivagem social, mas a mais radical das fronteiras sociais até hoje construídas pela humanidade, porquanto condenava uma das suas partes a uma espécie de inexistência, ou “morte social”, ao mesmo tempo que reconhecia à outra uma natureza humana inteira, em todas as suas dimensões (*Beyond Ethnicity* 37). As consequências dramáticas do escravagismo, e, sobretudo, a longevidade do preconceito racial – uma das suas bases de sustentação – justificam o interesse em encontrar molduras teóricas que nos permitam não só compreendê-lo, mas também entender como foi possível a sua instituição num contexto social como o dos Estados Unidos, muito marcado pela valorização da independência individual e coletiva, alcançada através da liberdade e autodeterminação.

seria marcadamente heterogéneo, em consequência da presença, na sua composição, de uma pluralidade de grupos distintos, embora eventualmente identificados como brancos.

O forte enraizamento do princípio da hipodescendência está, naturalmente, na base de um entendimento do grupo racial afro-americano como homogéneo;⁴² a perspectiva de maior heterogeneidade na composição do outro membro da dicotomia cromática resulta da continuidade de grandes surtos de imigração, que colocam desafios à organização racial do país e obrigam à constante reformulação da noção de brancura – um conceito que tem vindo a ser alvo de crescente atenção nos Estados Unidos, sobretudo desde a última década do século XX; entendido como uma construção social, é hoje objeto de estudo de uma área interdisciplinar de investigação sobre os particularismos dos grupos norte-americanos classificados como brancos.⁴³

O conceito de brancura como atributo de uma raça dotada de um direito natural a um estatuto privilegiado tem a sua génese na própria fundação do país, como argumenta Dorothy Roberts: “It was only with the slave trade, Indian conquests, and a legal regime that installed a racial order that Europeans assumed whiteness as a personal identity and possession that naturally entitled them to a privileged social position” (11).⁴⁴ E, segundo Linda Alcoff, o desenvolvimento do conceito viria a beneficiar da mais antiga tradição

⁴² Segundo Robert K. Merton existirá algum paralelismo entre as visões externa e interna dos afro-americanos, ambas tendentes a um entendimento da minoria racial negra como homogénea. Tal facto poderá ser explicado pela prolongada e muito violenta imposição do padrão de identidade racial a que este grupo foi sujeito, e que atingiu todos os papéis e situações da vida de indivíduos e comunidades, de tal forma que a tremenda pressão externa acabaria por determinar, como estratégia de defesa, um empenhamento total, vindo do interior do grupo, de transformação da identidade racial imposta numa fonte de orgulho e não de estigmatização: “The call to total commitment requiring one group loyalty to be unquestionably paramount is most apt to be heard when the particular group or collectivity is engaged in severe conflict with others” (336).

⁴³ Surgindo no final do século XX, nos Estados Unidos, a área de investigação académica denominada “Whiteness Studies” centra-se no estudo da construção social na base do conceito de brancura – nomeadamente, na análise dos seus aspetos ideológicos e da sua relação com noções de estatuto social. Como refere um artigo publicado por Daniel M. Suleiman no final da década de 1990, no jornal *The Harvard Crimson*, “Whiteness studies is the study of what it means to be white in America. But how does whiteness studies differ from studying the canon, which is essentially comprised of white history and white literature written [by] white men? ... Whiteness studies should not celebrate white literature or a supposed white culture; rather, useful scholarship in the area engages the concept of being white in a society that first, differentiates between whites and non-whites and second, bestows privilege upon those that fit the description” (n.p.).

⁴⁴ Como observa Manning Marable, no início do século XVIII, já os colonos (ou os seus descendentes) e alguns grupos imigrantes – nesta altura quase todos originários da Europa Ocidental – haviam construído para si próprios, e interiorizado, uma identidade racial denominada “branca”, que, após a independência, seria inscrita na Constituição do país (44).

européia, que associava a brancura com a luz, e a luz com a perfeição, a beleza, e o desenvolvimento cultural (*The Future of Whiteness* 108).

A história do conceito de brancura é reveladora da sua estreita relação com o racismo, como observa a mesma crítica; Alcoff entende, no entanto, que será incorreta a tendência para interpretar os termos “racismo” e “brancura”, neste contexto, como quase-sinónimos: “The formation of white identity in its empirical, imaginary, and subversive elements is imbued with a racist history, albeit varied and complex, and yet whiteness is not *nothing but* racism” (*The Future of Whiteness* 98). E esta maior complexidade da noção de brancura poderá resultar das reformulações constantes das fronteiras identitárias, provocadas pelo afluxo continuado de novos imigrantes.

Na verdade, a convicção de que grupos de diferentes culturas e religiões se fundiriam de forma a originar um novo e único povo de características híbridas, tal como defendeu o escritor franco-americano Hector St. John de Crèvecoeur em *Letters from an American Farmer*, dependia de uma relativa homogeneidade de sentir, de convicções religiosas, de tradição cultural, de objectivos, que dava alguma unidade aos grupos constituídos pelos primeiros colonos, e da qual estes tinham plena consciência. Todavia, e compreensivelmente, a esta categoria de privilégio aspiravam a fazer parte os europeus das vagas migratórias posteriores, e seus descendentes, cuja similitude fenotípica com os primeiros colonos lhes poderia facilitar o acesso a recursos, bens materiais e poder político ou económico, e evitar o posicionamento compulsivo no patamar de inferioridade ou de subordinação para o qual haviam sido relegadas as populações nativas e as de origem africana.

Mas, mesmo para os novos imigrantes pertencentes a este grupo, a incorporação na identidade racial branca não era automática nem um dado adquirido – pelo contrário, as fronteiras do conceito de brancura foram influenciadas por fatores de natureza económica e social (como, por exemplo, a religião). Na verdade, a atribuição deste estatuto identitário a comunidades de imigrantes, fenotipicamente indistintas das que primeiro se haviam estabelecido no território, dependia muito da influência de um outro elemento organizador da sociedade: a estrutura de classes sociais. O percurso de alguns dos mais importantes grupos de imigrantes que compõem a heterogeneidade identitária dos Estados Unidos revela que, de facto, a possibilidade de ascensão social, desde sempre permitida e encorajada pelas características específicas da formação e desenvolvimento

do país, teve um papel determinante na mobilidade daqueles grupos através da “linha da cor”, e, consequentemente, na redefinição do espectro racial.⁴⁵

A este respeito, o processo de atribuição da identidade racial branca aos imigrantes irlandeses é particularmente significativo. Originários do norte da Europa, fisicamente semelhantes aos primeiros colonos, seria de esperar que fossem automaticamente classificados como brancos, o que não se verificou. Analisando o percurso destes imigrantes em território norte-americano, Noel Ignatiev,⁴⁶ em *How the Irish Became White*, procura compreender “how the Catholic Irish, an oppressed race in Ireland, became part of the oppressing race in America” (2).

Ignatiev situa logo no início do século XIX o primeiro influxo significativo de imigrantes irlandeses, provocado por um conjunto de circunstâncias adversas que empurrou para a emigração, no curto período de 1815 a 1845, entre oitocentos mil a um milhão de irlandeses – cerca do dobro do número de cidadãos da mesma nacionalidade imigrados ao longo dos dois séculos anteriores.⁴⁷ Esta vaga de imigrantes irlandeses, marcadamente heterogénea em termos de religião, classe social e língua, seria seguida

⁴⁵ Dorothy Roberts refere assim a questão que tem suscitado a curiosidade de investigadores de várias áreas de conhecimento: “How did the Irish, Italians, Slavs, and Jews ‘become white’? ... Obviously, their ancestry did not change to make them whiter; their racial transformation occurred as a result of changing political qualifications for inclusion in the ruling class. There is no biological test for whiteness. White means belonging to the group of people who are entitled to claim white privilege” (18).

⁴⁶ Noel Ignatiev, autor e historiador norte-americano, é conhecido pelas suas posições, que têm gerado alguma controvérsia, sobre a necessidade de abolir o conceito de brancura. Uma das suas declarações mais polémicas foi simultaneamente a divisa do primeiro número da revista *Race Traitor*, editada pelo próprio: “Treason to whiteness is loyalty to humanity”. Um artigo intitulado “Abolish the White Race”, publicado na revista *Harvard Magazine*, inclui a explicação de Ignatiev sobre o objetivo da criação de *Race Traitor*: “The aim was to chronicle and analyze the making, remaking, and unmaking of whiteness. My book on the Irish was the story of how people for whom whiteness had no meaning learned its rules and adapted their behavior to take advantage of them; *Race Traitor* was an attempt to run the film backwards, to explore how people who had been brought up as white might become unwhite....The goal of abolishing the white race is on its face so desirable that some may find it hard to believe that it could incur any opposition other than from committed white supremacists. Of course we expected bewilderment from people who still think of race as biology. We frequently get letters accusing us of being ‘racists,’ just like the KKK, and have even been called a ‘hate group’” (n.p.).

⁴⁷ Segundo Ignatiev, esta primeira vaga de emigrantes foi impulsionada pelas consequências das guerras napoleónicas em Inglaterra, que se repercutiram na Irlanda: a grande procura de produtos agrícolas irlandeses, tendo de facto trazido algum alívio às habituais más condições de vida dos camponeses, teve também como consequência um aumento das rendas que estes pagavam aos proprietários britânicos. Após a guerra, a diminuição da procura de bens alimentares não foi acompanhada por uma correspondente redução das rendas, pelo que os camponeses deixaram de as poder pagar. A indústria irlandesa, por outro lado, sufocada pela competição feroz da indústria britânica, não pôde ser uma via alternativa de sobrevivência para os camponeses desalojados por incapacidade de pagamento das rendas rurais (44).

por outra, mais vasta e mais homogênea: a constituída pelos cerca de um milhão e oitocentos mil que emigraram no breve espaço da década de 1845 a 1855, fugindo à Grande Fome de 1845-1849.

O facto de estes novos imigrantes serem muito mais destituídos dos que os que os antecederam e maioritariamente católicos levou a uma desvalorização das diferenças físicas entre irlandeses e negros – ou seja, a informação fenotípica era desvalorizada relativamente à que era transmitida pelo estatuto económico: “In the early years the Irish were frequently referred to as ‘niggers turned inside out’; the Negroes, for their part, were sometimes called ‘smoked Irish’” (49). Juntando-se sobretudo nas cidades do leste do país, perto dos portos de desembarque, os recém-chegados irlandeses engrossariam as vastas camadas de proletários indiferenciados, em grande parte compostas por afro-americanos livres e caracterizadas pelo seu posicionamento no patamar inferior da hierarquia social.

Esta convergência de classe social, num espaço geográfico confinado, como é o das cidades e zonas industriais, implicava a necessária partilha dos espaços habitacionais, com uma consequência que foi desde muito cedo notada, e severamente condenada, pelas comunidades mais antigas: a miscigenação. Como refere Ignatiev, “The Irish were thrown together with black people on jobs and in the neighborhoods, with predictable results” (47); “In New York, the majority of cases of ‘mixed’ matings involved Irish women. The same was true of Boston” (48).

Por um lado, a socialização no ambiente laboral e nas zonas habitacionais prolongaria a classificação negativa atribuída pela maioria aos novos imigrantes irlandeses; por outro lado, daria origem à criação de uma espécie de cultura das classes subalternizadas, que durante algum tempo uniu irlandeses e negros.⁴⁸ Todavia, a pressão

⁴⁸ No entanto, esta aparente similitude não corresponderia inteiramente a um sentimento de unidade dentro do grupo. Observa Ignatiev que em 1841, antes, portanto, da grande vaga migratória de 1845-1855, milhares de irlandeses assinaram uma petição na qual apelavam aos seus compatriotas na América para que se juntassem ao esforço dos abolicionistas na luta contra a escravatura. Este apelo foi mal recebido pelos irlandeses imigrados – que haviam sido, eles próprios, oprimidos e reduzidos a um estado de semiescravatura no seu país de origem – e entendido como uma intromissão inaceitável na vida dos Estados Unidos (18-19). Esta reação é reveladora da falta de popularidade dos abolicionistas em certos setores dos grupos imigrantes, sendo claros os seus motivos: a classe social mais desfavorecida, na qual se incluíam irlandeses e negros, enfrentava condições de vida duríssimas, uma vez que a implacável disputa pelos postos de trabalho disponíveis permitia ao poder económico manter salários muito baixos – que seriam certamente ainda mais reduzidos caso o sistema escravagista fosse abolido.

para escapar à miséria acabaria por tornar evidente, aos olhos dos primeiros, que, num sistema racialmente bipolarizado, o estatuto dos brancos, mesmo o dos posicionados na base da pirâmide social, tinha sempre alguma possibilidade de se colocar acima do dos negros.

Assim, os irlandeses imigrados acabaram por reconhecer que era do seu interesse defender um sistema bipolarizado de castas raciais, que lhes poderia dar acesso ao grupo privilegiado, melhorando desta forma as suas condições de vida; a sua integração na categoria identitária branca acabaria por ser o resultado de uma escolha capaz de lhes garantir vantagens numa sociedade muito competitiva – uma estratégia eficaz, mas com uma relação paradoxal com a sua própria história, e não isenta de custos: como observa Ignatiev, “[t]o become white they had to subordinate country, religious, or national animosities, not to mention any natural sympathies they may have felt for their fellow creatures, to a new solidarity based on color – a bond which, it must be remembered, was contradicted by their experience in Ireland” (111).

O percurso identitário dos imigrantes irlandeses, apesar do seu carácter particular, porquanto se trata do único grupo fenotipicamente indistinto da maioria previamente estabelecida na América a ser, durante algum tempo, considerado “não branco”, tem, no entanto, alguns paralelismos com os de outros grupos de imigrantes. Thomas A. Guglielmo estudou as razões do afastamento das comunidades italiana ⁴⁹ e afro-americana na década de 1940, em Chicago, bem como o surgimento de um clima de antagonismo entre os dois grupos, que se foi agudizando à medida que a comunidade italiana progressivamente se integrava na maioria racial (46).

Segundo Guglielmo, a consciência do sentimento de pertença a este estatuto identitário foi “aprendida” pelos imigrantes italianos, sendo o consequente distanciamento de comunidades excluídas dessa categoria uma escolha voluntária. Tal

⁴⁹ Segundo um estudo de J. H. Senner, comissário norte-americano para a imigração, publicado em 1896, as primeiras comunidades italianas nos Estados Unidos teriam uma natureza menos permanente do que outros grupos imigrantes: “As long as the migration to and fro was entirely unrestricted, Italians in large numbers were in the habit of crossing and recrossing the ocean, some as many as ten times, as so-called ‘birds of passage,’ and taking out of the United States, or other countries of America, the gains which their standard of living, far below that of an American wage earner, made it easy for them to accumulate” (650-51). Gradualmente, como observa também Senner, “a large proportion of those who originally came to the United States with no intention of acquiring residence, found the country so advantageous and congenial to them that they changed their minds, sent for their families and settled permanently within the United States, acquiring, in time, rights of citizenship” (651).

como aconteceu com os imigrantes irlandeses, também as comunidades italianas reconheceram as vantagens da sua integração no grupo racial majoritário: “Italians learned that they were white – not black, brown, or yellow – and that this identity made eminent sense and all the difference in the world” (47).

Defende Guglielmo que os imigrantes italianos foram lentamente interiorizando a “linha da cor” formada pela própria estrutura racial da cidade de Chicago, e entende que essa estrutura era formada por recursos, tais como alojamento, escolas, empregos, diferenciação salarial, e aquilo que denomina “schemas”, em que inclui ideias, histórias, metáforas, preconceitos. Recursos e “schemas” reforçavam-se mutuamente e formavam uma estrutura social dinâmica, que naturalizava e legitimava a segregação baseada na cor. No excerto que se segue, Guglielmo dá conta do reconhecimento, por parte de imigrantes italianos, da possibilidade de ascensão social implícita na pertença à categoria branca; a sua observação evidencia ainda a força dos condicionalismos sociais na formação de certos estereótipos identitários, interiorizados sem consciência dos motivos na sua origem:

Taken together, the color structure was hard to miss for Chicago Italians in the interwar years. They encountered it everyday in schools and churches, dance halls and union halls, newspapers and movies, among family and friends. And if the color structure, as noted, is a dynamic arrangement of resources and schemas, this is precisely what confronted Italians – on the one hand, a distribution of better jobs, fairer wages, union membership, public and private housing, social services, and quality schools that greatly favored “whites” and, on the other hand, a range of ideas (e.g., “Negroes” are lazy, ignorant, childlike, sensuous, and overly emotional; “Mexicans” are dirty, docile, and backward; both groups are “colored” and *not* white; “whites” are clean, smart, honorable, reasonable, and civilized) that explained, justified, and helped produce this system of “favoritism.” (68)

Igualmente muito significativas na alteração e reformulação do estatuto de brancura foram as vagas, iniciadas a meio do século XIX, de imigrantes asiáticos, sobretudo chineses, cuja presença no país viria a expor a insuficiência de um sistema de classificação racial essencialmente dicotómico. Fugindo aos conflitos internos e à pobreza extrema que grassavam no seu país de origem, os chineses foram atraídos em primeiro lugar pela prospeção de ouro na Califórnia, ocorrendo mais tarde, aos milhares, ao recrutamento efetuado pelo empreendimento da construção do caminho-de-ferro transcontinental.

Como observa Henry K. Norton, em poucos anos, a população chinesa, que no início de 1849, naquele estado, contava apenas cinquenta e quatro imigrantes, aumentou extraordinariamente: em 1876, viviam na Califórnia 116.000 dos 151.000 imigrantes chineses entrados no país (283). Quando a população branca da classe trabalhadora

começou a ser afetada pela falta de trabalho, rapidamente os chineses, que haviam sido bem recebidos quando as minas e os caminhos-de-ferro exigiam mais mão-de-obra do que a que o país podia fornecer, passaram a ser encarados como uma ameaça – sobretudo quando se tornou claro que a maioria destes imigrantes não regressaria ao país de origem, e que, apesar de a lei lhes vedar o acesso a determinadas profissões, acabariam por competir com os brancos em muitas outras: “In the bitterness of their disappointment they turned upon the men of other races who were working side by side with them and accused them of stealing their wealth. ... The cry of ‘California for the Americans’ was raised and taken up on all sides” (286).

Na verdade, apesar de inicialmente bem recebidos – porque economicamente muito necessários – os chineses haviam sido sempre considerados uma raça à parte, e a competição pelo mercado laboral acabaria por associar a sua identidade racial à suposta usurpação dos salários e postos de trabalho a que as populações brancas se achavam com mais direito: “It was claimed that they deprived white men of positions by taking lower wages and that they sent their savings back to China; that thus they were human leeches sucking the very life-blood of this country” (288).

A crescente animosidade dos brancos contra os chineses é bem demonstrada pelas pressões exercidas sobre as autoridades locais, que emitiriam legislação destinada a impedir a entrada de novos imigrantes – nomeadamente, o Page Act (1875) e o Chinese Exclusion Act (1882)⁵⁰ – e limitar os direitos dos já residentes, no que diz respeito, em particular, à participação em júris e à possibilidade de naturalização. Dorothy Roberts destaca, a este respeito, o caso Ah Yup, um dos primeiros imigrantes chineses a solicitar a concessão da cidadania americana, que apresentou a sua petição em 1878, defendendo que a raça mongólica era parte da raça branca. O juiz negou o pedido, alegando que a expressão “pessoa branca”, na América, “ordinarily referred to someone of the Caucasian race” (15) e recorrendo às conclusões de iluministas célebres, como Blumenbach, Buffon, Linnaeus e Cuvier, que separavam mongólicos e caucasianos.

Robert Lee refere outros dois casos, ocorridos mais de quatro décadas depois do de Ah Yup, e que testemunham a longa instabilidade dos parâmetros de definição racial

⁵⁰ A primeira destas leis proibia a entrada de mulheres chinesas no país, uma proibição que a segunda estendeu também aos homens; o seu objetivo declarado seria impedir a imigração de chineses considerados indesejáveis – por exemplo, prostitutas ou prisioneiros evadidos. Na verdade, estas disposições legais atingiam todos os imigrantes de origem asiática.

dos grupos de origem asiática fundamentados em marcadores físicos. Em 1922, foi negado o pedido de cidadania a Takao Ozawa, um imigrante japonês que se confessava inteiramente assimilado na cultura norte-americana; os seus advogados invocaram o facto de, em julgamentos anteriores de casos semelhantes, o conceito de “pessoa branca” ter sido aplicado a todos os indivíduos sem ascendência negra.

Todavia, o tribunal, reconhecendo que a cor do indivíduo em questão era mais clara do que a de muitos cidadãos considerados brancos, declarou que a raça não era uma questão de cor, mas de “sangue” ou ancestralidade; sendo Ozawa japonês, por mais clara que fosse a sua pele não poderia ser considerado branco – uma classificação que seria exclusiva dos grupos popularmente designados caucasianos, e que podem apresentar distintas tonalidades (141).

No entanto, um ano depois foi negado também o pedido de naturalização de um imigrante indiano: Baghat Singh reivindicou o direito a ser considerado branco em função da sua origem no subcontinente asiático, numa zona que se considerava ser o berço da raça indo-ariana, não sendo portanto a sua identidade racial um obstáculo à obtenção da cidadania norte-americana – argumento que o juiz rejeitou, defendendo que as categorias raciais eram determinadas por padrões populares na época. Como observa Lee, “With behavior and color (in *Ozawa*) and now science ruled out, the court turned to the ideology of ‘common sense’ as the way in which race would be evaluated. The true test of ‘whiteness’ was in the eyes of the common man” (143).

Contudo, um dos mais importantes golpes do poder legal sobre os imigrantes chineses foi desferido pelo Supremo Tribunal do estado da Califórnia, em 1853. Como recorda Dustin Tahmakera, três imigrantes chineses testemunharam em tribunal contra George Hall, um branco acusado do homicídio de um imigrante, também chinês. Com base no seu depoimento, Hall foi condenado mas recorreu da sentença, num processo que ficaria conhecido como *People v. Hall*, alegando o seu advogado que, de acordo com disposições legais da Califórnia, “no black or mulatto person, or Indian, shall be permitted to give evidence in favor of, or against, any white person” (147). O objetivo do advogado seria conseguir a anulação do testemunho dos três chineses, provando que estes deveriam

ser incluídos na categoria racial de índios ou negros, tendo conseguido uma decisão favorável por parte do Supremo Tribunal da Califórnia em 1854.⁵¹

Os conflitos e controvérsias em torno da classificação racial dos chineses e sua integração nos Estados Unidos não foram, naturalmente, uma questão exclusiva do estado da Califórnia, fazendo-se sentir também noutros pontos do país, com destaque para as regiões do Sul, como observa Norton:

It was in the south in fact that the violent opposition to the Chinese had first found strong supporters. Here were many who were accustomed to assert the “superiority” of their race and to attach the idea of servitude to all inferior races. To work at all was well-nigh intolerable, but to work beside a “pig-tail” upon whose wearer even the wild Indian looked down, was *too* abasing to be borne. (294)

Susan Koshy faz notar o caso dos primeiros grupos de chineses a chegar ao delta do Mississippi, cerca de 1870, e que se juntaram inicialmente aos rendeiros rurais afro-americanos, trabalhando na agricultura, para rapidamente se transformarem em pequenos comerciantes, instalados nos bairros negros; tal como aconteceu com os irlandeses, muitos destes imigrantes foram agrupados com a população afro-americana não pela sua semelhança física com este grupo, mas pela sua inserção na mesma classe social. Também neste caso a convivência próxima teve como consequência a miscigenação, encarada pelos dois grupos, durante um algum tempo, com naturalidade e tolerância.

Esta situação foi significativamente alterada quando, em 1940, a maioria branca impôs às comunidades chinesas o corte radical com os afro-americanos, como contrapartida para a continuidade do seu acesso a escolas e outras instituições públicas não segregadas: “Whites made it clear explicitly and implicitly that access to white schools and other public institutions was contingent on their severing associations with blacks” (177). Compreendendo que os seus interesses individuais e coletivos seriam mais bem defendidos pela aquiescência às regras da maioria branca, os líderes das

⁵¹ A argumentação dos juízes, que Tahmakera reproduz no seu ensaio, é bem reveladora não só da imagem negativa associada na época à identidade racial chinesa, mas também do tipo de discriminação que a mesma acarretava: “The anomalous spectacle of a distinct people, living in our community, recognizing no laws of this State, except through necessity, bringing with them their prejudices and national feuds, in which they indulge in open violation of law; whose medacity [sic] is proverbial; a race of people whom nature has marked as inferior, and who are incapable of progress or intellectual development beyond a certain point, as their history has shown; differing in language, opinions, color, and physical conformation; between whom and ourselves nature has placed an impassable difference, is now presented, and for them is claimed, not only the right to swear away the life of a citizen, but the further privilege of participating with us in administering the affairs of our Government” (Qtd. in Tahmakera 157).

comunidades chinesas no estado do Mississippi responderam positivamente, segregando as famílias mistas afro-asiáticas: “by consciously identifying with white cultural norms and dissociating themselves from blacks, they gained access to many white institutions and spaces...” (176). A postura de acatamento da superioridade dos brancos, para além de manter intacta a polaridade negro-branco, permitiu a integração dos cidadãos de origem chinesa na categoria branca – ainda que essa pertença, durante algum tempo, não tivesse cobertura legal.⁵²

Na verdade, a história da definição racial dos grupos imigrantes chineses, bem como de outros originários do Leste Asiático, que hoje são considerados ázio-americanos, revela uma marcada inconstância, parecendo destacar-se, todavia, os esforços para os excluir da categoria identitária branca – um estatuto indispensável à obtenção da cidadania americana desde a promulgação da lei Naturalization Act, em 1790, até à sua abolição, em 1952. Dorothy Roberts observa que, entre 1878 e 1952, foram apresentados em tribunais norte-americanos cinquenta e dois pedidos (dois ao Supremo Tribunal) de atribuição da categoria identitária branca: nestes casos, os juízes decidiram que chineses, japoneses, coreanos, filipinos, havaianos, afegãos, nativos americanos e indivíduos com ascendência mista não podiam ser considerados brancos; árabes, sírios e indianos foram considerados brancos por alguns tribunais mas não por outros (14-15).

Para os imigrantes chineses, não era difícil apenas a obtenção da cidadania norte-americana; a própria entrada nos Estados Unidos foi, ao longo do tempo, dificultada ou mesmo impossibilitada por disposições legais – foram já referidas as leis Page Act e Chinese Exclusion Act, a que se seguiria, em 1924, a lei Johnson-Reed Act – destinada a regular a entrada de imigrantes, proibia a entrada de asiáticos, de indianos e de outros não-europeus que não fossem elegíveis para naturalização. A revogação deste último diploma, em 1965, teria importantes consequências demográficas nos Estados Unidos, ao provocar um considerável aumento da população de origem asiática; como refere Bella Adams, “[b]etween 1965 and 1985, this population increased dramatically, from one

⁵² Em 1923, o governo dos Estados Unidos emitiu legislação classificando os imigrantes chineses como “não brancos”; em 1970, cinco anos após a promulgação do decreto que voltaria a permitir a entrada de imigrantes asiáticos, o departamento governamental responsável pelo recenseamento da população decidiu que os chineses seriam contados como brancos. Koshy defende que, embora possa não ser evidente, ambas as regulamentações tinham um carácter discriminatório: a primeira negando aos chineses os direitos da cidadania norte-americana, e a segunda impedindo-lhes o acesso às vantagens que haviam sido alcançadas para as minorias raciais pelo triunfo do Movimento dos Direitos Civis (182).

million to five million. By the end of the decade, it had reached over seven million, an upward trend that continues in the 2000s” (107).

Segundo Adams, estas novas vagas de imigração do continente asiático tinham uma característica que as distinguia das anteriores: eram muito mais heterogéneas, tanto em termos de origem geográfica como de classe social, uma vez que nem todos os imigrantes fugiam de condições económicas adversas nos seus países – no final da Guerra do Vietname, e em parte como resultado do envolvimento dos Estados Unidos no conflito, muitos imigrantes do sudeste asiático procuravam no país refúgio contra perseguições políticas (107).

Na verdade, e como observa também Robert Lee, o próprio desenvolvimento de certas regiões da Ásia havia criado bolsas de pessoal técnico bem preparado, desejosas de emigrar; e a legislação de 1965, para além de dar preferência aos familiares de imigrantes já a residir na América, encorajava especialmente a entrada de pessoas com formação em áreas profissionais, técnicas e científicas, pelo que “a large proportion of this new Asian immigration was already middle-class on arrival in the United States” (188) – facto que explica a sua maior facilidade de integração na sociedade de acolhimento. A heterogeneidade das vagas de imigrantes asiáticos que se sucederam ao longo da última metade do século XX justificará, pelo menos em parte, o surgimento de um novo estereótipo identitário, aparentemente de natureza positiva: o da “minoría modelo”, que substituiu a visão mais antiga, também estereotipada mas negativa, dos asiáticos como indivíduos estranhos, ameaçadores e não assimiláveis na cultura da nação – o “perigo amarelo”.⁵³

⁵³ Em *Asian American Literature*, Bella Adams propõe as seguintes definições para os conceitos de “minoría modelo” e “perigo amarelo”, este último surgido na altura das grandes imigrações chinesas ainda no século XIX, mas disseminado mais tarde:

“Model minority[:] A term coined in the USA in mid-1960s to refer to Asian Americans who had successfully assimilated into American culture through strong commitment to work, education and family. The model minority is a stereotype that helps to maintain the dominant racial hierarchy by misrepresenting the success of some Asian Americans as representative of the racial group, which in turn obscures continuing economic and political inequalities in and beyond Asian America” (198).

“Yellow Peril[:] A term popularized in the USA in the mid-nineteenth century at a time of increased Asian migration. Like its apparently opposite stereotype of the model minority, the yellow-peril stereotype represents Asian Americans as perpetually foreign, albeit in much more threatening terms” (200).

Este entendimento, estereotipado e dicotômico, da identidade dos imigrantes asiáticos e seus descendentes, tem-se revelado bastante persistente no tempo; na verdade, e como faz notar Adams, se são conhecidos, nas comunidades ázio-americanas, casos de integração bem sucedida, abundam também os exemplos de uma realidade diferente, porquanto muitos imigrantes enfrentam pobreza, violência, e atitudes de exclusão nas quais participam também os que se consideram pertencer à “minoría modelo”:

The constituency is sharply divided, with some living in a “comfort zone” where neither racism nor classism affects them, from which others, specifically recent immigrants, refugees and the poor are excluded. Also excluded are the victims of rising numbers of anti-Asian hate crimes. ... Asian America was caught between worlds, one of suffering and the other of success, with the successful exacerbating suffering by also participating in “immigrant-bashing” and, more widely, opposing affirmative action more or less in keeping with the model-minority stereotype. (108)

As observações de Adams e Lee permitem-nos concluir que a imagem da identidade dos imigrantes e americanos de origem asiática é complexa, formada por estereótipos negativos e positivos, que não têm em conta as circunstâncias históricas que intervieram na sua construção; contudo, e segundo Lee, as características que se entendem definir a “minoría modelo” serão as que a raça e cultura hegemónicas reclamam como sendo também suas: “Obedience, self-control, individualism, and loyalty to the needs of the nuclear family” (189).

Parece ficar comprovado que a mudança na classificação identitária dos grupos aqui citados como exemplos (imigrantes irlandeses e italianos), bem como a longa flutuação e volubilidade da categorização racial de imigrantes asiáticos, confirmam não só a natureza construída da identidade, como a instabilidade dos conceitos de raça e etnicidade e das respetivas fronteiras. Estes grupos, sensíveis a pressões exteriores, originadas por conjunturas específicas, também mutáveis e dinâmicas, muito determinadas por condicionalismos de natureza económica e política, foram compreendendo que, na bipolarizada sociedade norte-americana, a desejada ascensão social só seria possível através do posicionamento no lado certo da “linha da cor” – por outras palavras, pela sua oposição à do grupo de afro-americanos, com o qual haviam partilhado o mesmo patamar de classe social. A mobilidade de classe, tão influente na história do país desde o seu início, tem sido, assim, um elemento fulcral na formação da própria categoria branca, permitindo a sua reconfiguração e adaptação constante a novas circunstâncias sociais, e contrastando com a muito menos instável categoria negra.

A sociedade norte-americana foi, desde o início da formação do país, marcada por uma heterogeneidade que se intensificou gradualmente, e se mantém na contemporaneidade; de facto, apesar de ultrapassadas as questões de integração dos grupos imigrantes acima referidos, outras vagas imigratórias, sobretudo da América do Sul, têm vindo a aumentar a complexidade demográfica do país. O percurso dos processos de identificação dos grupos étnicos que foram adquirindo o estatuto de brancura, ou aproximando-se desta categoria identitária, foi diferente da evolução da minoria racial constituinte da categoria negrura – um tema que será tratado no subcapítulo seguinte; todavia, ambos os conceitos parecem ter-se tornado mais complexos, continuando a suscitar o interesse de críticos culturais, face à influência que os problemas de convivência identitária parecem exercer, persistentemente, na vida das comunidades norte-americanas.

1.4 Modelos de mapeamento de relações entre grupos sociais nos Estados Unidos da América

Um olhar retrospectivo sobre a sociedade norte-americana, ao longo do século XX, revela que os grupos étnicos presentes no território, e classificados como brancos, foram sendo submetidos, de forma não linear, às pressões contrárias da assimilação e da antiassimilação, sem que o campo racializado em que se integravam pudesse, em rigor, ser classificado como homogéneo ou como pluricultural. De facto, aquelas duas tendências têm-se revelado persistentes, mantendo o antagonismo que desde sempre tem caracterizado a sua coexistência.

Na verdade, o conceito de reinvenção cultural idealizado por Hector St. John de Crèvecoeur em *Letters from an American Farmer*, predominante durante um longo período, e que resultaria da fusão das diversas culturas dos primeiros colonos que ocuparam o território, acabaria por ser aplicado a outros grupos de imigrantes, no início do século XX, por parte das estruturas de poder e com particular empenho nos anos que antecederam o primeiro conflito mundial – uma estratégia impulsionada, sobretudo, pela inquietação provocada pelas vagas maciças de imigração ocorridas entre o final do século XIX e início do seguinte,⁵⁴ e que desencadearam crescentes sentimentos de hostilidade nas comunidades previamente instaladas.

1.4.1 Assimilação vs. pluralismo cultural

Com efeito, o paradigma assimilacionista foi defendido com particular ênfase nas décadas iniciais do século XX; a extraordinária dimensão das vagas imigratórias ocorridas num curto período de tempo tornaria evidentes as tensões identitárias numa sociedade em que muitos dos seus membros não se sentiam americanos, e a iminência da participação dos Estados Unidos no conflito europeu – que se veio a verificar, de facto, já na sua parte final – daria origem a dúvidas sobre a lealdade de certos grupos residentes no país, na sua maioria imigrantes de primeira geração, impulsionando iniciativas, oficiais

⁵⁴ Como refere um artigo sobre a imigração e urbanização da América, publicado na plataforma digital OER Services, “Between 1870 and 1920, over 25 million immigrants arrived in the United States” (“Industrial America” n.p.).

e privadas, capazes de os americanizar rapidamente;⁵⁵ a assimilação de grupos étnicos de origem europeia daria corpo ao ideal do “melting-pot” americano⁵⁶ – um processo em que, voluntariamente, participavam também muitos imigrantes, desejosos de contornar preconceitos capazes de afetar a luta pela melhoria das suas condições económicas e plena integração na sociedade norte-americana.

Este esforço intenso e muito marcado por um sentido de urgência para americanizar rapidamente os imigrantes, promovendo a sua transformação com vista à conformidade total com os padrões e valores da cultura dominante, seria entendido por alguns setores da sociedade norte-americana como coercivo, hostil e empobrecedor, e daria origem ao surgimento de um novo paradigma de convivência social – o do pluralismo cultural. Antagónico do assimilacionismo, este conceito defendia o direito daqueles grupos a manterem comunidades coesas, capazes de preservarem os seus particularismos ancestrais – nomeadamente, no que diz respeito à língua, religião e práticas sociais.

Entre as figuras mais importantes deste combate ideológico viriam a destacar-se Horace Kallen e Randolph Bourne, autores dos primeiros escritos antiassimilacionistas.

⁵⁵ O sítio do museu Henry Ford proporciona uma explicação bastante elucidativa sobre uma das mais icónicas iniciativas privadas de americanização dos imigrantes recentes: “Graduates of Ford’s English School wearing their ‘native dress’ descend into a large pot labeled ‘The American Melting Pot.’ After going through a virtual smelting process, the immigrant’s identity was boiled away, leaving a new citizen to emerge from the pot wearing American clothes and waving American flags. In an attempt to address the need to integrate growing numbers of foreign workers at Ford’s Highland Park Plant, the company established the Ford English School in 1914. The school focused on training immigrants in the English language and providing civics lessons necessary to become US citizens. Ford’s English School provided basic citizenship and language training for so many immigrants, that the US Naturalization Service counted graduation from the Ford English School as meeting most of the requirements needed to take the citizenship exam” (“Melting Pot Ceremony” n.p.). Do esforço de apoio à integração dos imigrantes fazem parte outras iniciativas, mais focadas na humanização das suas condições de vida, no acesso a habitações condignas e à educação; entre os ativistas que mais se destacaram nestas ações conta-se Jane Addams, assim referida num artigo publicado pelo jornal *The Guardian*: “Social worker, suffragette and activist are just some of the titles that apply to her. In 1889, Jane founded a social settlement called Hull House, which supported thousands of people each week – mainly immigrants, the poor and the dispossessed. It became a model for similar communities in the future” (“Jane Addams: The Activist Who Set The Foundation for Modern Social Work” n.p.).

⁵⁶ Como observa David Hollinger, a expressão foi popularizada pela peça de teatro *The Melting Pot*, do escritor inglês de origem judaica Israel Zangwill, que tem também uma relação indissociável com as inquietações causadas pela dimensão das vagas migratórias. Levada à cena pela primeira vez em 1908, a peça retoma e expande a ideia de fusão de Crèvecoeur: a assimilação transformaria não só os imigrantes – a que Zangwill se refere como “todas as raças da Europa” – mas também a cultura maioritária, que seria aperfeiçoada pelo valioso contributo das culturas minoritárias (*Postethnic America* 91-92). O título da obra acabaria por integrar o léxico americano – e talvez mesmo, universalmente, o campo semântico da temática identitária – como metáfora para uma assimilação de natureza mais abrangente e enriquecedora.

Kallen, um filósofo de origem judaica nascido na Alemanha, opunha-se abertamente a todas as políticas de assimilação forçada, defendendo o direito dos imigrantes a manterem intacta a sua identidade cultural, em solo americano. Num dos seus mais emblemáticos ensaios sobre o tema, “Democracy Versus the Melting-Pot”, publicado em 1915, Kallen descreve a sociedade norte-americana ideal não como um caldeirão, no qual são vertidos elementos que aí se amalgamam, mas como uma orquestra, que vive precisamente de uma multiplicidade que resulta da integridade, e do contributo, de cada um dos seus constituintes:

“American civilization,” may come to mean ... a multiplicity in a unity, an orchestration of mankind. As in an orchestra, every type of instrument has its specific timbre and tonality, founded in its substance and form; as every type has its appropriate theme and melody in the whole symphony, so in society each ethnic group is the natural instrument, its [sic] spirit and culture are its theme and melody and the harmony and dissonances and discords of them all make the symphony of civilization ... [.] (92)

Kallen opunha-se, portanto, à hegemonia do legado anglo-saxónico, e defendia o pluralismo cultural como forma de manter distinções de grupo capazes de enriquecer o conjunto da sociedade, defendendo que as políticas de assimilação afastavam a América dos seus valores matriciais: a igualdade de oportunidades para todos, um dos princípios fundamentais na constituição do país, ter-se-ia tornado, paradoxalmente, um lema aplicável apenas a um novo tipo de aristocracia, dominante em todos os aspetos da vida social, e formada pelos descendentes dos primeiros colonos: “Primacy in time has given them primacy in status, like all ‘first-born,’ so that what we call the tradition and spirit of America is theirs” (80).

A crítica de Kallen à hegemonia cultural do legado anglo-saxónico, e a sua defesa dos particularismos de grupo como meio de enriquecimento do conjunto da sociedade, assentam numa visão particular do processo de assimilação. De facto, Kallen acreditava que os imigrantes passavam por várias fases até à sua integração plena na cultura americana – as primeiras de assimilação, como parte de uma estratégia de defesa num meio por vezes hostil, e as últimas de desassimilação: uma vez garantida a independência económica, o processo de assimilação tenderia a abrandar, e o grupo, agora já integrado na nação americana mas mantendo a memória da sua individualidade espiritual, poderia revertê-lo, colocando de novo num primeiro plano as características da sua identidade étnica: “The arts, life, and ideals of the nationality become central and paramount: ethnic and national differences change in status from disadvantages to distinctions” (88).

Como a metáfora da orquestra demonstra, Kallen entendia que as fronteiras identitárias são claramente delimitadoras, dotadas de uma natureza fixa e estanque; assim, a sua perspectiva sobre os grupos étnicos tem implícita uma dimensão determinista, decorrente da essencialização de alguns componentes distintivos da identidade:

Men may change their clothes, their politics, their wives, their religions, their philosophies, to a greater or lesser extent: they cannot change their grandfathers. Jews or Poles or Anglo-Saxons, in order to cease being Jews or Poles or Anglo-Saxons, would have to cease to be. The selfhood which is inalienable in them, and for the realization of which they require “inalienable” liberty, is ancestrally determined, and the happiness which they pursue has its form implied in ancestral endowment. (91)

A condenação do silenciamento da voz autónoma das comunidades imigrantes através da sua assimilação forçada na cultura hegemónica é também uma presença bastante significativa nos ensaios de Randolph Bourne, um discípulo de Kallen muito influenciado pelo seu pensamento. Nascido em 1886, Bourne foi uma figura prestigiada da elite intelectual do seu tempo – um grupo de jovens deliberadamente distantes do poder, que antagonizavam abertamente os valores e convenções da geração anterior e a hegemonia da tradição cultural vitoriana. Entendiam como seu papel principal, para além da luta por objectivos culturais, o exercício da reflexão e da crítica sobre questões sociais e políticas. A avaliação crítica da sociedade implicaria um envolvimento no activismo político que teria como consequência a transformação do mundo. A necessidade de intervenção pública e de independência, um elevado sentido de responsabilidade social, a profunda preocupação com as questões culturais e a definição da própria cultura, são as principais características distintivas do posicionamento deste grupo e do próprio Randolph Bourne.

São os ensaios “Trans-National America” e “The Jew and Trans-National America”, ambos publicados em 1916 – respetivamente, nas revistas *Atlantic Monthly* e *The Menorah Journal* –, que melhor exprimem a visão de Bourne sobre os processos de integração das comunidades imigrantes na sociedade norte-americana – e também a importante evolução do seu pensamento sobre o tema. O silenciamento das vozes autónomas daqueles grupos sociais contrariaria o próprio ideal sobre o qual o país se havia erguido, pondo em causa o futuro sonhado pelos pioneiros:

Surely we can not be certain of our spiritual democracy when, claiming to melt the nations within us to a comprehension of our free and democratic institutions, we fly into panic at the first sign of their own will and tendency. We act as if we wanted Americanization to take place only on our own terms, and not by the consent of the governed... America shall be what the immigrant will have a hand in making it, and not what a ruling class, descendant of those British stocks which were the first permanent immigrants, decide that America shall be made. This is the condition

which confronts us, and which demands a clear and general readjustment of our attitude and our ideal. ("Trans-Nacional America" 108)

Bourne censura ainda a hipocrisia dos apologistas da americanização forçada, que condenam nos imigrantes o comportamento que defendem para si próprios; a maioria hegemônica, segundo a sua perspectiva, mantinha uma aliança tenaz com a herança cultural dos primeiros colonos: "English snobberies, English religion, English literary styles, English literary reverences and canons, English ethics, English superiorities, have been the cultural food that we have drunk in from our mothers' breasts ("Trans-Nacional America" 110). Bourne censurava também, contudo, a própria atitude dos imigrantes que renunciavam às suas tradições com o propósito de renascerem no Novo Mundo, contribuindo deste modo para uma indesejável uniformização cultural:

It is not the Jew who sticks proudly to the faith of his fathers and boasts of that venerable culture of his who is dangerous to America, but the Jew who has lost the Jewish fire and become a mere elementary, grasping animal. It is not the Bohemian who supports the Bohemian schools in Chicago whose influence is sinister, but the Bohemian who has made money and has got into ward politics. Just so surely as we tend to disintegrate these nuclei of nationalistic culture do we tend to create hordes of men and women without a spiritual country, cultural outlaws, without taste, without standards but those of the mob. ("Trans-Nacional America" 113-14)

O pensamento de Bourne patente no excerto acima expõe uma visão orgânica da natureza dos grupos sociais muito próxima da de Kallen, invocada na expressão "nuclei of nationalistic culture": a desejável preservação dos seus particularismos identitários dependeria de uma composição social em que aqueles grupos correspondessem a unidades discretas e bem delimitadas. Todavia, Bourne viria a afastar-se desta primeira noção de pluralismo cultural; e é sobretudo o seu ensaio "The Jew and Trans-Nacional America" que revela o surgimento de um ideal cosmopolita assente no reconhecimento da necessidade de cada indivíduo e de cada grupo transcenderem os seus particularismos, ampliando, tanto quanto possível, a experiência humana e a própria compreensão dessa experiência.

Em "The Jew and Trans-Nacional America", Bourne defende um novo modelo de convivência intercultural que promoveria uma diversidade enriquecedora, dentro do enquadramento de uma autêntica democracia, por oposição tanto à segregação e autossegregação motivadas por preconceitos étnicos e culturais como à uniformização forçada. Posto em prática, este modelo de cidadania dual (um conceito já defendido em "Trans-Nacional America") assente no reconhecimento da possibilidade de convivência pacífica e complementar entre uma lealdade dupla à nação de origem e ao país de acolhimento, libertaria a sociedade de uma cultura opressiva e monolítica, contrariaria o

perigo de estagnação encerrado no aprisionamento, voluntário ou involuntário, de uma dada cultura dentro das suas próprias fronteiras comunitárias, e seria o gérmen de um novo conceito de convivência, de carácter cosmopolita:

I do not argue for an artificial stimulation of trans-national feeling. I only argue for its freedom, believing that when it is free it will fertilize and enhance the common American life. But even when it is free, there is another danger. The Kultur that an expatriated group of nationals cultivate may be one that has already been superseded at home. ... These groups, transplanted to America, are victims of arrested development, in spite of their fierce trans-national cultural patriotism. ... America runs a real danger of becoming not the modern cosmopolitan grouping that we desire, but a queer conglomeration of the prejudices of past generations, miraculously preserved here, after they have mercifully perished at home. ("The Jew and Trans-Nacional America" 131)

Segundo David Hollinger, esta oscilação de Bourne entre o pluralismo cultural e o cosmopolitismo é ainda perceptível no modelo de convivência social a que ambos os paradigmas deram origem – o multiculturalismo:

At some moments in "Trans-Nacional America", to be sure, Bourne spoke in a pluralist rather than a cosmopolitan mode, endorsing the integrity of immigrant cultures and lamenting their dilution in the mass of American society. Hence the mixing of pluralism with cosmopolitanism so common in our multiculturalist debates can be found in the most significant piece of writing by multiculturalism's most illustrious precursor and prophet: Bourne himself. (*Postethnic America* 94)

1.4.2 *The Great Migration*: Do pluralismo cultural ao multiculturalismo

Importa notar, neste ponto, que os argumentos de Kallen e Bourne ignoravam o problema racial – de facto, nos debates sobre o pluralismo cultural, este ângulo de análise era geralmente omissivo; todavia, seriam importantes alterações ocorridas no lado negro da “linha da cor” a impulsionar uma evolução do paradigma que o transformaria no multiculturalismo. Se, como foi anteriormente referido, as constantes vagas imigratórias se traduziriam em sucessivas reformulações do conceito de brancura, expondo uma acentuada instabilidade no lado branco do binómio cromático, a urgência dos problemas identitários da minoria racial negra tornar-se-ia mais visível em consequência de um fenómeno demográfico semelhante: a movimentação de populações negras de sul para norte ocorrida entre as duas grandes guerras europeias, que ficaria conhecida como *Great Migration*.⁵⁷

⁵⁷ Estas migrações correspondem, na verdade, à intensificação de movimentos migratórios iniciados nas décadas anteriores, como observa o historiador John C. Walter: “[The] massive migration of Blacks from the South to the North between the world wars had its antecedents in earlier migrations to the Southwest

Estas migrações, impulsionadas pelo desejo de fuga à segregação e à pobreza que tanto afetavam as comunidades racializadas no Sul, alteraram significativamente os contextos sociais e políticos das cidades do Norte, e têm uma relação indissociável com o Movimento dos Direitos Civis, iniciado em 1954⁵⁸ – ano em que a decisão do Supremo Tribunal dos Estados Unidos no famoso caso *Brown v. Board of Education* marcou o início de um percurso de reversão irrevogável das políticas de segregação:⁵⁹ a decisão do coletivo de juízes seria seguida por diversas iniciativas da sociedade civil, que dariam também origem a processos judiciais com desfechos decisivos para a causa da igualdade racial.⁶⁰

Não obstante, a evolução das perspectivas, no que diz respeito à transformação do conceito de raça, não terá sido a que, na década de 1960, a maior parte dos setores sociais dos Estados Unidos esperaria. Omi e Winant defendem que o movimento, em alguns aspetos importantes, se afastou das aspirações primitivas dos seus principais atores (112). Os processos de luta das minorias raciais, muito apoiados pelas igrejas afro-americanas e por importantes organizações de defesa dos direitos das comunidades negras, entre as quais se destacavam as associações National Urban League e NAACP, haviam dado corpo, de início, a uma agenda política marcadamente integracionista (“[The] early movement rhetoric often explicitly appealed to the ideal of a ‘race-free’ society” (98)) que, todavia, não seria duradoura.

De facto, a estratégia de pressão cívica assente no protesto pacífico, defendida nos primeiros tempos do movimento, começou a ser contestada no seu interior, porquanto muitos ativistas negros consideraram insuficientes as disposições da Lei dos Direitos

and West. This was due in large part to the attraction to cheap land opportunities to establish independent all-Black communities as well as to escape persecution and poor economic opportunities at home in the South” (72).

⁵⁸ Baliza temporal proposta também por John Walter (70).

⁵⁹ Em 1951, um grupo de pais apresentou uma queixa contra os responsáveis pela administração das instituições de ensino da cidade de Topeka, no estado do Kansas, exigindo a integração dos seus filhos em escolas não segregadas. Harvey Fireside descreve assim o desfecho deste processo, que ficaria conhecido como *Brown v. Board of Education*, três anos mais tarde: “On Monday, May 17, 1954, ... Earl Warren electrified the courtroom by announcing that *Brown v. Board of Education* had been decided. He delivered a short, powerful opinion, deliberately written in language that ordinary citizens could comprehend. The crucial passage read: ‘We conclude that in the field of public education the doctrine of ‘separate but equal’ has no place. Separate educational facilities are inherently unequal’” (301).

⁶⁰ É também nesta significativa deslocação de afro-americanos para o Norte que se encontra a origem do movimento *Harlem Renaissance*: uma revolução cultural, social e artística que floresceu em várias cidades, sobretudo em Nova Iorque, e que será referida com mais detalhe no segundo capítulo deste trabalho.

Civis, aprovada em 1964, entendendo que as mesmas beneficiariam apenas um pequeno número de negros pertencentes à classe média, e ignoravam os dilemas que as massas mais pobres tinham de enfrentar – não apenas devido à sua escassez, mas também à extraordinária lentidão com que eram levadas à prática as que de facto iam sendo criadas.⁶¹ As próprias medidas de ação afirmativa, que começaram a ser esboçadas ainda durante a administração de John Kennedy, numa estratégia de correção e compensação de desigualdades históricas relacionadas com a identidade racial – sobretudo, nas áreas sociais do trabalho e educação –, para além de originarem muita oposição no seio da maioria racial,⁶² seriam igualmente contestadas por parte das minorias, que as consideravam insuficientes.

Como observam Omi e Winant, logo após a aprovação do Voting Rights Act, em 1965, os desapontamentos e desilusões deram origem ao surgimento de grupos distintos dentro do movimento, provocando uma clivagem que colocava em campos opostos os apoiantes da integração e os partidários da corrente de opinião de tendência separatista que viria a ser conhecida pela divisa Black Power⁶³ (101); a sua influência estender-se-ia rapidamente pelas comunidades afro-americanas, como refere o historiador Peniel E. Joseph:

Black sharecroppers in Lowndes County, Alabama, urban militants in Harlem and Chicago, radical trade unionists in Detroit, Black Panthers in Oakland, Philadelphia, and New Haven, and female antipoverty organizers in Baltimore and Durham, North Carolina, all advocated a political program rooted in aspects of Black Power ideology. A broad range of students, intellectuals, poets, artists, and politicians followed suit, turning the term Black Power into a generational touchstone that evoked hope and anger, despair and determination. (710)

⁶¹ A este respeito, Fireside considera ser paradigmático o próprio caso *Brown v. Board of Education*, decidido em 1954 e 1955: como o tribunal decretou que os estados deviam dar início à dessegregação das escolas à velocidade possível, dez anos depois da decisão apenas um por cento das crianças negras no Sul frequentava escolas juntamente com crianças brancas – e nem uma única nos estados do Alabama e Mississippi. Deliberadamente, as escolas foram protelando a admissão de crianças negras (308).

⁶² Segundo o historiador Thomas Sugrue, a contestação às políticas de ação afirmativa tem sido uma constante desde o início da sua aplicação: “Affirmative action has been the most fiercely contested legacy of the civil rights era. The policy has been the subject of polemical books and articles for over thirty years. ... Affirmative action, it is argued, led to the collapse of integrationist liberalism and the rise of identity politics, culminating in an unprecedented expansion of notions of ‘rights’ and a substitution of the principle of equality of outcome for that of equality of opportunity. It jettisoned ‘merit’ for the preferential hiring of historically underrepresented minority groups, regardless of their qualification” (146).

⁶³ A organização NAACP distanciou-se desta corrente do Movimento dos Direitos Civis, considerando que a sua ação poderia ter efeitos catastróficos: “[Separatism] is the father of hatred and the mother of violence. Black power can mean in the end only black death” (Qtd. in Omi and Winant 102).

Rejeitando as ambiguidades da solução integracionista, os apologistas da corrente Black Power defendiam para as comunidades negras um tipo de organização que emulava o modelo predominante entre os grupos étnicos na constituição da maioria branca – ou seja, os negros deveriam criar e desenvolver formas de cooperação entre os diversos grupos, capazes de lutar pela obtenção de poder político e económico que pudesse ser colocado ao serviço das comunidades negras ⁶⁴ – em suma, preconizavam um tipo de organização das comunidades negras que pudesse proporcionar-lhes confiança cultural e autonomia económica, o que lhes permitiria defender os seus interesses em pé de igualdade com a maioria racial. Como observa Kimberly DaCosta,

Black Power activists, disillusioned with the failure of the civil rights movement to achieve economic equality for blacks ... articulated a vision of black political, social, and economic advancement that emphasized self-sufficiency and required black unity, racial consciousness, and black pride. (42)

Omi e Winant consideram que até à emergência do Movimento dos Direitos Civis, e durante uma curta fase inicial, as injustiças e desigualdades sociais eram interpretadas como decorrentes de preconceitos institucionalizados, dando por sua vez origem a práticas discriminatórias e intolerantes – que poderiam ser eliminadas pela ação conjunta de uma (expectável) mudança de mentalidade, por parte da maioria branca, e da implementação de medidas legislativas de combate à discriminação. No final da década, este panorama já estava substancialmente alterado: o lema “black power” alastrou a outras minorias raciais – “brown power”, “red power”, “yellow power” – provocando uma acentuada fragmentação social: em vez da integração harmoniosa idealizada pelo movimento, multiplicaram-se as barreiras identitárias, entendidas como inevitáveis e inflexíveis (69). Como observa Robert Merton, estas identidades sociais reforçadas opunham-se a séculos de estigmatização e vitimização, exprimindo-se em comportamentos e atitudes deliberadamente visíveis e fortemente simbólicos: “distinctive speech, bodily appearance, dress, public behaviour patterns and, not least, assumptions of foci of thought” (327).

Esta visão das identidades, que se opõe a entendimentos que as consideram – nomeadamente, a identidade racial – como simples elementos sem importância da vida

⁶⁴ Omi e Winant sublinham que, como consequência, e tal como havia previsto o NAACP, a hegemonia branca reagiu muito negativamente ao estabelecimento, entre a comunidade negra, de modelos sociais que considerava exclusivamente seus, recuando para posições radicalizadas, fundamentalistas, e portanto muito afastadas da sociedade “sem raça” que o Movimento dos Direitos Civis havia idealizado (103).

de indivíduos e comunidades, viria a constituir a pedra basilar do paradigma multiculturalista, invocando o modelo anterior do pluralismo cultural, mas abrangendo todos os grupos racial ou etnicamente identificados da sociedade norte-americana. Todavia, como foi já mencionado, o paradigma multiculturalista, intensamente “consciente da cor”, tem sido interpretado de diferentes formas no discurso académico, e encontrado oposição em vários setores sociais e políticos, que buscam respostas para os problemas sociais nos ideais universalistas, defendidos pelos grupos de pressão opostos das medidas de ação afirmativa, partidários da criação de sociedades “indiferentes à cor”, e cuja influência se faz sentir também nos Estados Unidos, como observa Harvey Fireside:

The “Constitution is color-blind, and neither knows nor tolerates classes among citizens,” said Justice Harlan in his 1896 *Plessy* dissent. From even a cursory look at Harlan’s related opinions, it becomes clear that he was directing his ire at the biased “Jim Crow” laws in the South, not the Reconstruction measures that were designed to aid the newly freed slaves. It is ironic that this metaphor has been used recently by those opponents of affirmative action who argue against policies that marginally diminish the perquisites of the majority. ... Has the past fifty years of fitful integration really satisfied the demand for justice? Or does history require yet another measure of restitution for the scales of justice to finally be balanced? (330)

1.4.3 “Indiferença à cor” ou “consciência da cor” na (racializada) sociedade pós-racial

De facto, no que diz respeito a assimetrias que foram frequentemente atribuídas aos efeitos históricos da opressão racial, o olhar contemporâneo das instituições governamentais tende a invocar o “apagamento” do conceito de raça, e a procurar outras causas para a persistência de desigualdades sociais. Segundo David L. Eng, em alguns discursos políticos da sociedade norte-americana contemporânea tem-se acentuado a tendência para desvalorizar a relação entre certas disparidades sociais e os conceitos identitários que muitos críticos, ao longo do tempo, consideraram estar na sua origem (1479-80). E, no excerto que encerra o subcapítulo anterior, Fireside convida-nos precisamente a questionar o putativo anacronismo da relação entre a segregação racial do passado e a persistência de desigualdades muito significativas entre grupos racialmente distintos, nos nossos dias. Está implícita, na sua análise, a importância do reconhecimento da perenidade dos efeitos do racismo como instrumento indispensável à sua própria erradicação – pelo que, consequentemente, a raça terá de ser encarada como um dos

aspectos definidores da identidade, *hoje*, e não apenas como um conceito datado ou um tema de interesse puramente histórico e acadêmico.

Esta tendência para considerar que uma sociedade mais perfeita terá forçosamente de ser “indiferente à cor” assentará no pressuposto de que a desigualdade associada à identidade racial foi gradualmente eliminada, no contexto social dos Estados Unidos, e substituída pelo entendimento do país como uma comunidade norteadada pelo primado dos valores do universalismo, do esforço e do mérito individuais; todavia, muitos críticos continuam, como Eng, a defender que o preconceito identitário está institucionalizado e faz parte das estruturas sociais do país, sendo contudo a sua presença e efeitos ocultados pelo silêncio sobre o tema.

É este o caso do ativista e escritor Tim Wise, que considera vivermos hoje numa época influenciada por um tipo de liberalismo político e social constituído por um discurso oficial neutro, no que diz respeito aos problemas raciais, e por medidas governamentais de carácter universalista, e, portanto, “indiferentes à cor”⁶⁵ – ou seja, por um paradigma pós-racial que, na sua perspetiva, não só é ineficaz como combate à discriminação e desigualdades raciais, como tem, pelo contrário, grande potencial para as agravar.

Na verdade, se, por um lado, se cria na sociedade uma falsa consciência de que as injustiças raciais do passado já não têm, no presente, uma influência instrumental na vida dos cidadãos, torna-se mais provável, por outro lado, que aqueles que se dão conta das grandes disparidades visíveis na estratificação racial, *realmente* existente, as interpretem como resultado de atributos culturais ou traços biológicos próprios das identidades raciais – uma vez mais essencializando os aspetos negativos dos seus cidadãos que, por razões históricas, se encontram na base da hierarquia racial, e, em consequência, mesmo que de forma inconsciente, alimentando o preconceito relacionado com a identidade (*Colorblind* 18-19).⁶⁶

⁶⁵ A própria vitória de Obama terá sido, segundo Wise, um triunfo facilitado pelo apoio de alguns setores da maioria branca, tranquilizados pelo seu discurso de “transcendência” da identidade racial: “In a front-page article in the November 10, 2007, edition of the Wall Street Journal, white Obama-backers explained that they supported the senator because he makes whites ‘feel good’ about themselves, or because he ‘doesn’t come with the baggage of the civil rights movement’” (*Colorblind* 56).

⁶⁶ A estatística apontada por Wise, no que diz respeito à perenidade do preconceito racial, é elucidativa: “According to readily available survey data, about six in ten whites are willing to *admit* to believing at least one racist stereotype about blacks to be true: from a belief that blacks are generally less intelligent to beliefs

Também Eduardo Bonilla-Silva, em *Racism without Racists*, considera que a expressão “indiferença à cor”, ao contrário do que parece indicar, se refere a um conceito que é eminentemente racista, no sentido em que, ao negar a existência de preconceitos raciais, implicitamente nega a existência de privilégios associados à identidade racial. Segundo a sua perspectiva, continua a prevalecer entre a maioria branca a convicção de que os negros são, por natureza, culturalmente deficientes e preguiçosos – características que os tornam dependentes dos subsídios estatais suportados pelos contribuintes. Esta visão alimenta a hostilidade às medidas políticas e sociais concebidas para reparar as injustiças históricas contra as minorias, sentidas agora como ações de discriminação inversa; por outro lado, acreditando que a discriminação foi de facto eliminada, a maioria é facilmente levada a desvalorizar os protestos das minorias contra a segregação nas zonas habitacionais ⁶⁷ e no mercado de trabalho. (131)

Um entendimento semelhante manifesta David Theo Goldberg, que considera ser falso o pressuposto de que terão sido eliminados os preconceitos relacionados com a identidade, sobre o qual assenta o muito contestado conceito de sociedade pós-racial, defendendo, tal como Wise e Bonilla-Silva, que, pelo contrário, o racismo continua a ser uma realidade e perigosa a tendência social para o ignorar:

Racial dismissal trades on the dual logic of reversal. It charges the historically dispossessed as the now principal perpetrators of racism, while dismissing as inconsequential and trivial the racisms experienced by the historical targets of racism. In doing so, racial dismissal renders opaque the structures making possible and silently perpetuating racially ordered power and privilege. It reduces responsibility for degradation and disprivilege to individuated experience, lack of effort and incapacity, bad judgement, and ill fortune. (*Are We All Postracial Yet?* 30)

Goldberg elenca na sua análise várias evidências da perenidade do racismo e seus efeitos, nomeadamente o aumento da segregação nas escolas públicas (*Are We All Postracial Yet?* 40), a existência de taxas de desemprego muito mais elevadas entre

that blacks are naturally more aggressive, lazier, and would rather live on welfare than work for a living” (*Colorblind* 78).

⁶⁷ Concluem os autores de um estudo abrangendo o período de 1970 a 2010 e publicado em 2014, sobre as tendências de segregação e isolamento residencial de negros, brancos, hispânicos e asiáticos em 287 áreas metropolitanas americanas, que o país tem vindo, nas últimas décadas, a ser demograficamente redefinido pela imigração maciça da Ásia e América Latina, com consequências notórias nos meios urbanos. Os sociólogos Jacob Rugh e Douglas Massey defendem que, embora hoje a sociedade norte-americana já não aceite a segregação e discriminação dos afro-americanos nos termos em que eram praticadas no passado, continua a abrigar muitos estereótipos raciais negativos, que justificam os elevados níveis de segregação residencial do momento e levantam questões sobre a sua evolução: “Which trend prevails in the long run – continued segregation or moves toward integration – remains to be seen; but residential segregation clearly is not yet a thing of the past in the United States” (223).

negros e latinos, e a ocorrência de ações hostis, frequentemente por parte das autoridades e forças policiais, fundamentadas apenas no aspeto físico dos indivíduos (“racial profiling”) (*Are We All Postracial Yet?* 41). Entre estas ações contam-se os assassinios dos afro-americanos Trayvon Martin (Flórida, 2012), Michael Brown (Ferguson, 2014), Eric Garner (Nova Iorque, 2014) e Tamir Rice, (Cleveland, 2014), de apenas doze anos de idade; no entanto, estes casos, muito mediatizados, serão uma pequena parte de um número significativamente mais vasto: “Nationwide, African Americans suffer violence at the hands of police across the United States at almost twice the rates of Latinos and nearly four times the rate of whites” (*Are We All Postracial Yet?* 42).⁶⁸

Esta realidade está na origem do surgimento, no seio de comunidades afro-americanas, de movimentos cívicos como Black Lives Matter (BLM). Denunciando a persistência da brutalidade policial e de vários tipos de desigualdades, fundamentados na identidade racial, as manifestações de protesto destes movimentos evocam campanhas similares organizadas há mais de meio século pelo Movimento dos Direitos Cívicos, como recorda Jeanne Theoharis: “Just as activists of the civil rights movement did, activists today are asking us to see the legitimacy of their anger at systematic racial injustice and the need for massive societal transformation and public accountability. Such outrage and disruption makes society uneasy today, as it did sixty years ago” (208).

Goldberg chama ainda a atenção para o facto de entre as populações racializadas se registar uma maior taxa de doenças graves e uma menor esperança média de vida, face às populações brancas (*Are We All Postracial Yet?* 43) – uma situação que Wise também refere no seu estudo⁶⁹ – e faz notar que o discurso sobre a raça se tornou cada vez mais

⁶⁸ A propósito de atos de “racial profiling”, é significativo o comentário de Marlon Ross: “Yes, we all now understand that the self is a canny bricoleur, that the groups that build and inhabit the self are themselves necessarily hybrid formations; we have committed to memory the mantras of the socially constructed nature of identity. None of this matters in the face of a heavy-handed policeman, security guard, customs officer, or any other corporate state bureaucrat who tags your face not in the shadows cast by hybridity but in the bright light of his own – and his culture’s – identity know-how” (829).

⁶⁹ A análise de Wise inclui várias referências, bem identificadas, a pesquisas médicas e académicas recentes sobre os efeitos negativos, físicos e psicológicos, da discriminação racial continuada: “There is an increasing body of medical literature to suggest that [a] ‘weathering’ effect, which comes from steady and repeated exposure to racial mistreatment, begins to affect people of color at very young ages, first as they learn of the attitudes that are commonly held about their group by members of the dominant society, then as they become exposed to acts of discrimination. In children, this stress can decrease self-esteem and foster anger, depression and even violent acting out. When these stresses accumulate over time, the impact on the physical, mental and emotional health of those experiencing the stress can be dramatic, and can prime the body for all kinds of debilitating conditions later in life” (*Colorblind* 118-19).

raro, reaparecendo, no entanto, sob formas irreconhecíveis, não convencionais, que dissimulam o racismo (*Are We All Postracial Yet?* 81). Segundo a sua perspectiva, isto poderá significar que, face à evolução das relações raciais, o racismo se terá tornado menos consciente, sem contudo desaparecer – o que parece ficar comprovado pelos resultados de um estudo sobre as atitudes perante a raça por parte da juventude do milénio, datado de 2014, e encomendado pelo canal de televisão MTV (*Are We All Postracial Yet?* 35).

As conclusões dos críticos atrás referidos parecem apresentar um denominador comum: o entendimento de que uma sociedade “indiferente à cor”, ao ignorar deliberadamente a identidade racial dos indivíduos, dentro dos princípios igualitários do universalismo, corre o risco de “apagar” o contexto histórico na base do preconceito racial da contemporaneidade, levando a que as vítimas de discriminação sistemática sejam consideradas como únicas responsáveis pelos seus problemas. Desta forma, o universalismo “indiferente à cor” será um paradigma desadequado para o próprio fim que se propõe atingir: por um lado, a retórica da “superação” da raça terá o efeito de obscurecer a tenacidade e o poder do racismo; por outro lado, os programas universalistas de melhoria social, ignorando os particularismos e história dos grupos minoritários e enfatizando a meritocracia e o esforço individual, não conseguirão identificar e corrigir as desigualdades originadas por essa mesma história.

Outros críticos da problemática identitária da sociedade norte-americana observam o carácter contraditório da própria lógica de “transcendência” da raça, numa sociedade que continua a ser intensamente racializada; como alega Linda Alcoff, “race continues to determine job prospects, career possibilities, available places to live, potential friends and lovers, reactions from police, credence from jurors, and the amount of credibility one is given by one’s students” (*Visible Identities* 181).⁷⁰

⁷⁰ Dorothy Roberts defende um entendimento semelhante ao de Alcoff: “It is virtually impossible to pass a day in the United States without making use of race. ... Race determines which church most Americans attend, where they buy a house, the persons they choose to marry, whom they vote for, and the music they listen to. ... Race rears up every time a police officer is shot or an unarmed suspect is shot by the police” (3).

1.4.4 A teoria realista da identidade, o “prazer da identificação” e uma nova (auto)perspetiva da brancura

Num dos subcapítulos dedicados ao estabelecimento de um aparelho teórico geral sobre a identidade, foi já mencionada a corrente de pensamento que defende a teoria realista da identidade, e referidas algumas conclusões de Alcoff e Richard Jenkins sobre o carácter real da identidade na vida de indivíduos e comunidades; outras vozes consonantes são a de Eduardo Bonilla-Silva – “race, as other categories such as class and gender, is constructed but ... has a *social* reality. This means that after race – or class or gender – is created, it produces real effects on the actors racialized as ‘black’ or ‘white’ ” (9) – e a de Dorothy Roberts: “Race is very real as a political grouping of human beings and has actual consequences for people’s health, wealth, social status, reputation, and opportunities in life” (5).

Marlon Ross, numa linha de pensamento que o aproxima de Linda Alcoff, Richard Jenkins e Bonilla-Silva, oferece-nos uma perspetiva que merece ser referida, sobre um outro aspeto do sentimento de identidade: o do *comprazimento* em pertencer a um grupo, mesmo quando o sentimento de pertença, por força da evolução social no sentido da igualdade racial e étnica, possa já ter perdido, no todo ou em parte, o seu carácter essencial de estratégia de defesa. Argumenta Ross, sobre o prazer da identificação racial:

Belonging to a group formed through others’ domination and one’s own subordination paradoxically affords its own peculiar pleasures aimed at upsetting the norms of power. These are the potentially liberating pleasures of identification that the domineering cannot rescind, however much they may practice to outlaw or outpace them. Of identity’s politics and pleasures there is no end[.] (848)

As observações de Ross sobre o prazer da identificação, referindo-se a um grupo racial historicamente oprimido, conduzem-nos a interrogações sobre a forma como é experienciado, hoje, o sentimento de pertença à raça historicamente opressora – ou seja, como é sentida a brancura, enquanto categoria identitária. “The pleasures of thinking that one belongs to a superior white race must be reckoned as interfused with the obligations, confusions, fears, and privileges afforded by such a sweeping, compelling identity” (848). A este respeito, afirma Michael Omi que, numa sociedade cada vez mais heterogénea, os brancos experimentam “a profound racialization” (253). Omi toma em consideração, na sua análise, observações colhidas em ambientes universitários, nos quais os estudantes brancos encontram um ambiente de grande curiosidade sobre os problemas raciais – o que, naturalmente, conduz a uma reavaliação da sua própria identidade racial.

Omi destaca algumas conclusões de estudos realizados na Universidade da Califórnia sobre possíveis vivências contemporâneas da brancura: uma percepção de se estar em situação desvantajosa no que se refere à distribuição de recursos, um sentimento de ausência de cultura e identidade bem definidas, e a consciência – estigmatizante – de se pertencer ao grupo historicamente opressor. Segundo Omi, estes novos significados associados à brancura poderão vir a perdurar e até talvez a aprofundar-se, alimentados por questões sociais e políticas decorrentes dos sempre constantes fluxos migratórios (253-54). Note-se também a avaliação que Linda Alcoff faz da brancura: embora reconhecendo que “white identity can be a disadvantage in some specific situations, when a white person is a minority among other workers or other students with roughly comparable status in the workforce or classroom” (*The Future of Whiteness* 114), a autora enfatiza a continuidade do estatuto de privilégio desde sempre associado a esta categoria racial:

Whether overtly stated or covertly implied, whiteness operates as the controlling term, the default position, the rightful majority, the most normal norm, and as such it demands a justifying explanation for any measure that attempts to unseat it or, for example, to make high unemployment figures for African Americans and Latinos a reason for dramatic policy shifts. Whiteness adds value, even when it is left implicit. (*The Future of Whiteness* 112)

Por tudo o que atrás foi referido, poder-se-á concluir que persistem, na sociedade norte-americana contemporânea, as interrogações sobre o valor relativo dos mais importantes modelos de convivência identitária, e suas versões revistas, bem como sobre as dimensões éticas e ontológicas encerradas nas aparentemente contraditórias noções de “indiferença à cor” e “consciência da cor”. O *corpus* primário desta tese, que será analisado nos seus terceiro e quarto capítulos, foi criado precisamente neste contexto: o da constante rearticulação e transformação da problemática identitária, num ambiente cada vez mais heterogêneo, por força da confluência do peso histórico do passado e dos novos desafios do presente – pelo que se entendeu ser indispensável levar a cabo o debate, que agora se conclui, sobre o complexo percurso da formação de identidade(s) nos Estados Unidos da América.

Conclusão

O primeiro capítulo deste trabalho, que agora se encerra, foi dedicado ao estabelecimento de um aparelho teórico (geral, e específico dos Estados Unidos) sobre a formação e desenvolvimento do conceito de identidade, indispensável à análise do seu *corpus* primário, em que o tema ocupa uma posição central. Como hoje se reconhece, a identidade social caracteriza-se pela sua natureza eminentemente compósita; todavia, para o objetivo em vista, são relevantes sobretudo dois dos seus elementos constituintes, entendidos como nucleares, que aqui foram examinados: raça e etnicidade.

Recorrendo ao acervo do conhecimento proporcionado por várias áreas das Ciências Sociais, foi possível concluir que as noções de raça e etnicidade não são passíveis de uma análise inteiramente dicotômica, que é impossibilitada por uma relação marcada pela coincidência de parâmetros de definição e pela interpenetrabilidade, numa dinâmica resultante da influência de diferentes conjunturas históricas e sociais; esta constatação contradiz entendimentos essencialistas mais antigos, mas ainda persistentes, das identidades raciais e étnicas, expondo uma natureza que é, pelo contrário, socialmente construída, e muito mais complexa do que seria se determinada por características fenotípicas, imanentes e essenciais.

A própria inviabilidade de uma separação nítida dos dois conceitos, bem expressa no termo “ethnorace”, proposto por David Theo Goldberg, atesta a complexidade de uma construção social durante um longo período fundamentada na especularidade e na aceitação da existência de marcadores biológicos, ainda que invisíveis; e, simultaneamente, abre caminho, nas sociedades racialmente democráticas, ao estabelecimento voluntário de afiliações alicerçadas em afinidades independentes de sistemas pré-estabelecidos de classificação racial ou étnica.

Todavia, entende-se que a autodeterminação da identidade, se é de facto possível, não é completamente livre, nem totalmente incondicionada – um aspeto que será bastante relevante na análise do *corpus* primário selecionado. Assim, embora reconhecendo a impraticabilidade de uma distinção perfeita entre raça e etnicidade, e a utilidade analítica do conceito de “ethnorace”, opta-se pela aceitação, neste trabalho, de uma distinção mais marcada entre os dois conceitos, fundamentada sobretudo nas particularidades e

características específicas dos enquadramentos históricos de grupos racialmente identificados.

Igualmente se aceitam como válidas as perspetivas da teoria realista da identidade: apesar de totalmente construída por um processo de aquisição que é sobretudo involuntário – mas que pode ser influenciado pela capacidade de livre-arbítrio –, a identidade é uma importante dimensão de natureza subjetiva; correspondendo embora a uma abstração, é um constructo com efeitos reais na vida de indivíduos e grupos; sendo simultaneamente um espaço íntimo de autoconhecimento e de reflexão sobre a dicotomia “eu/outro”, será indesejável, se não mesmo impossível, a sua alienação – exigindo, todavia, uma pluralidade de processos de negociação.

De facto, sobretudo no seio de sociedades culturalmente muito heterogéneas, as noções de raça e etnicidade têm desempenhado um papel fundamental na estruturação dos grupos sociais que as compõem, e cujo relacionamento, historicamente, não tem sido isento de tensões e conflitos. Da discussão sobre os paradigmas de convivência de grupos sociais mais influentes no mundo ocidental conclui-se que os modelos assimilacionista (fundamentado em princípios e direitos universais) e multiculturalista (mais atento aos seus particularismos e necessidades próprias) apresentam limitações; contudo, pode aceitar-se a hipótese de a maior ou menor adequabilidade destes paradigmas depender das características específicas de cada sociedade – nomeadamente, da maior ou menor constância e intensidade dos fluxos migratórios que determinam, em cada momento da sua história, a composição e o grau da sua heterogeneidade social.

Assim, o conceito de assimilacionismo será adequado, por exemplo, à integração de imigrantes quando é reduzida a dimensão dos grupos e muito gradual a sua chegada às sociedades de acolhimento, ou quando é significativo o espaçamento temporal entre grandes surtos migratórios. Nestas condições, e num ambiente que integre o respeito pela diferença, a assimilação será um processo natural, tendencialmente harmonioso, ocorrendo ao longo de gerações.

Pelo contrário, se sentido como hierarquizador e, sobretudo, como coercivo, o paradigma assimilacionista será ineficaz em sociedades afetadas pelo influxo constante, durante períodos muito prolongados, de grupos de imigrantes – por vezes, de origens muito dispersas – podendo provocar efeitos opostos aos que pretende atingir: em vez da inclusão, o enclausuramento voluntário de comunidades imigradas, como estratégia de

defesa das suas particularidades; em vez da convivência pacífica de grupos distintos, a agudização das tensões que os separam.

Em semelhantes paisagens sociais, o paradigma multiculturalista sugere, de facto, uma possibilidade de interação social mais justa e democrática; e as limitações e paradoxos, que lhe têm sido apontados e provocado controvérsias nos discursos académicos, têm também impulsionado tentativas de aperfeiçoamento e adaptação a novas realidades, que se traduziram nas visões mais recentemente propostas de convivialidade cultural e transculturalismo. Assim, parte-se da premissa, neste trabalho, de que estes conceitos, bem como a nova visão cosmopolita, reconhecendo os particularismos e defendendo a procura constante de uma relação equilibrada entre o universal e o particular, preconizam soluções mais capazes de promoverem um tipo de convivência social mais realista e harmoniosa – sobretudo, em sociedades cuja heterogeneidade é não só muito elevada, mas também sujeita a constantes e rápidas reformulações.

É este o caso dos Estados Unidos da América, no momento contemporâneo, muito próximo da época em que foram criadas as obras do *corpus* primário selecionado; e o estabelecimento de um aparelho teórico geral sobre a identidade, com que se iniciou este capítulo, permitiu formar uma perspetiva mais rigorosa, não só sobre uma multiplicidade de questões relacionadas com o tema, específicas do contexto social norte-americano da atualidade, mas também sobre a própria história da sua formação e evolução.

Na verdade, os estudos críticos analisados comprovam a existência de uma relação indissociável entre o surgimento dos conceitos de negrura e brancura e as circunstâncias em que ocorreu a ocupação e exploração do território. No caso do primeiro, considera-se ser incontroversa a conclusão de que, na construção da imagem de inferioridade física e intelectual que durante um longo período a maioria racialmente hegemónica atribuiu à raça negra, e para a qual nunca existiu qualquer fundamentação científica, se encontram pressões de natureza política e económica e a visão pré-existente, entre os colonizadores, da superioridade do etnocentrismo europeu.

De facto, tanto a história da escravização de africanos em solo norte-americano, como a análise dos motivos no surgimento das políticas de segregação impostas em vários estados sulistas no período *postbellum* – e dos seus efeitos nos sentimentos de identidade e pertença das comunidades afro-americanas, ao longo do tempo – fundamentam uma

interpretação do conceito de negrura como uma construção complexa: os argumentos pretensamente científicos a favor de uma inferioridade essencial, de natureza genética, acabariam por ser interiorizados pelo grupo hegemónico como verdadeiros, e esquecida a influência dos fatores económicos na criação de uma hierarquia racial quase inteiramente dicotómica; por outro lado, a pesada carga psicológica do rapto, da escravização e da segregação institucionalizada e muito prolongada daria origem a um património espiritual único, determinante na formação de um conceito distinto de identidade, no interior do grupo minoritário, que funcionaria como um poderoso elemento de coesão.

Muito menos dramática, mas igualmente elucidativa sobre a natureza construída das identidades raciais e étnicas é a história da formação e constantes redefinições da noção de brancura. A inclusão, no estatuto racial maioritário, de diversos grupos de imigrantes que foram povoando o território norte-americano revela a sua dependência de fatores conjunturais, sem qualquer fundamentação genética, e a vulnerabilidade do conceito à luta pela sobrevivência económica e pela ascensão social – expondo, simultaneamente, a insuficiência da especularidade e do histórico binómio cromático enquanto, respetivamente, parâmetro e sistema de classificação racial.

Nesta dicotomia imperfeita e instável, o rápido e constante influxo de imigrantes de origens dispersas, sobretudo a partir de finais do século XIX, acentuaria a heterogeneidade do campo racializado da brancura, provocando fricções entre os diferentes grupos na sua composição; as soluções de convivência social propostas pelos paradigmas assimilacionista e do pluralismo cultural – ambos excluindo as comunidades racialmente classificadas como negras – revelar-se-iam insuficientemente adequadas, por força da natureza hierarquizada do primeiro, e do tribalismo identitário preconizado pelo segundo. O campo da negrura, desde sempre aparentemente mais homogéneo na sua constituição, seria sobretudo afetado, desde as primeiras décadas do século XX, pelo fenómeno da migração maciça de afro-americanos dos estados do sul para o norte, e, a partir de meados deste período, pela eclosão do Movimento dos Direitos Cívicos, inicialmente imbuído de uma tendência integracionista que viria a ser contestada.

A sempre crescente heterogeneidade do panorama social dos Estados Unidos, alimentada por contínuos surtos imigratórios, e a democratização das relações raciais decorrente dos êxitos daquele movimento, justifica que o paradigma multiculturalista se tenha tornado preponderante no último quartel do século; de facto, e à luz da investigação

levada a cabo sobre o tema, entende-se ser incontroversa a sua maior adequabilidade à defesa de particularismos inalienáveis da pluralidade social que compõe a identidade nacional norte-americana, e à convivência harmoniosa das suas partes; todavia, aceitam-se também como pertinentes as críticas que lhe apontam a tendência para um tipo de essencialização e enclausuramento identitários que se opõe à livre e enriquecedora contaminação cultural.

Igualmente se considera válida a perspectiva da teoria realista da identidade sobre a natureza das identidades e sua epistemologia. Apesar do inegável sentido ético e da importância social dos princípios do universalismo, não é possível ignorar a potencialidade deste paradigma “indiferente à cor” para ofuscar a influência das estruturas raciais do passado na vida das sociedades do presente, ao colocar a tónica nas responsabilidades individuais, desvalorizando os contextos históricos que lhes deram origem; assim, o reconhecimento da identidade racial servirá o importante objetivo de sinalizar, contextualizar e subsequentemente corrigir desigualdades com a sua origem em sistemas opressores entretanto erradicados, como é o caso dos Estados Unidos.

Todavia, esta corrente de pensamento, “consciente da cor”, defende também a existência de uma outra dimensão na construção identitária: a raça e a etnicidade constituem um espaço íntimo, subjetivo e inalienável de autoconhecimento, de confronto com a alteridade e de interpretação do mundo. Esta perspectiva, cuja validade igualmente se aceita, é relevante para o desenvolvimento deste trabalho, uma vez que, fazendo parte dos discursos da sociedade norte-americana da contemporaneidade, retratada nas obras do seu *corpus* primário, propõe leituras e interpretações possíveis dos dilemas e decisões dos seus protagonistas.

Capítulo 2

***Passing* na tradição literária norte-americana: origem e evolução**

Introdução

O aparelho teórico sobre percurso de formação de identidades na sociedade norte-americana, a que foi dedicado o capítulo anterior, é um dos recursos que possibilitará o enquadramento das obras do *corpus* primário deste trabalho, e a interpretação do contexto social da época em que foram publicadas, bem como os dos períodos históricos em algumas retratados em analepse. Igualmente imprescindível à investigação que se pretende levar a cabo é o mapeamento, que será desenvolvido no presente capítulo, da tradição em que as mesmas obras se inscrevem – o que permitirá não só compreender como o género literário se estabeleceu, mas também identificar quais os grandes temas que nele têm sido abordados desde o seu surgimento, viabilizando uma comparação posterior entre as preocupações sugeridas nas narrativas clássicas e as que forem identificadas nas contemporâneas. Para tanto, recorrer-se-á à análise de um conjunto de obras clássicas (ficcionais e biográficas) que integram o tema da transgressão ou subversão de fronteiras identitárias, e cuja exploração é consensualmente considerada muito representativa, conforme comprovam observações críticas que serão oportunamente citadas.

Analisar-se-ão, em primeiro lugar, narrativas de *passing* publicadas nos períodos *antebellum* e finissecular, nos quais se distinguiram escritores abolicionistas brancos e afro-americanos, algumas dando grande centralidade à figura literária da “mulata trágica”. O conjunto das obras que serão discutidas neste primeiro subcapítulo inclui dois pequenos contos e uma peça de teatro, da autoria de escritores brancos: “The Quadroons” (1842), de Lydia Maria Child, “The Father of Désirée’s Baby” (1893), de Kate Chopin e a peça *The Octoroon* (1859), de Dion Boucicault; e duas obras representativas do investimento no tropo na literatura afro-americana: *Clotel; Or, the President’s Daughter* (1853), de William Wells Brown e *Iola Leroy; Or, Shadows Uplifted* (1893), de Frances E. W. Harper.

Seguidamente, serão analisadas duas obras publicadas no primeiro quartel do século XX, exemplificativas de um processo de complexificação que atingiria o seu auge

na década de 1920: *The House behind the Cedars* (1900), de Charles W. Chesnutt e *The Autobiography of an Ex-Colored Man* (1912), de James Weldon Johnson. Discutir-se-á de que forma os seus autores (ambos afro-americanos) relocalizam os modelos das narrativas anteriores, passando a dar visibilidade a questões mais subtis, ao colocar a tónica na instabilidade e clivagens íntimas das personagens racialmente ambíguas, e ao invocar o papel da classe social na formação da identidade; debater-se-á ainda o facto de algumas das figuras principais destas obras do início do século XX parecerem contrariar uma visão maniqueísta da identidade racial, tentando explorar a viabilidade de outros posicionamentos identitários, próximos dos modelos “nem branco, nem negro”, e “branco e negro”, simultâneamente.

No subcapítulo seguinte serão discutidas duas narrativas de *passing* racial publicadas no contexto da *Harlem Renaissance*: durante a curta vida deste movimento cultural, registou-se um aumento do interesse no tema, traduzindo-se num conjunto de obras entre as quais foram seleccionadas, como representativas das criações de escritores afro-americanos deste período, *Plum Bun; A Novel Without a Moral* (1928), de Jessie Redmon Fauset, e *Passing* (1929), de Nella Larsen. Serão analisados os aspetos destas narrativas que parecem conferir-lhes uma maior complexidade, face às criações dos períodos anteriores, e o tratamento inovador dos temas do preconceito e da segregação, que indiciam o surgimento de um novo tipo de consciencialização da identidade racial, não isento de sentido crítico, ou, tratando-se de autores afro-americanos, autocrítico.

O tipo de comportamento de *passing* mais comum tem sido aquele que se manifesta na adoção da identidade racial branca, por parte de indivíduos miscigenados nos quais os traços fenotípicos da ascendência negra são invisíveis, ou muito discretos; contudo, embora raros, são também conhecidos casos de *passing* racial inverso. Assim, no quarto subcapítulo serão discutidas duas obras – uma que se poderá considerar autobiográfica, e uma biografia – que, invocando o tropo de *passing*, relatam casos verídicos de ocupação (estratégica, num caso, emocional, no outro) da identidade racial negra: *Black Like Me* (1961), do jornalista e ativista branco John Howard Griffin, e *The Color of Water* (1995), do escritor afro-americano James McBride.

Apesar do hiato de mais de três décadas que as separa, e da significativa diferença entre os contextos nelas retratados, estas duas narrativas partilham um importante elemento distintivo: são representativas de um tipo invulgar de transgressão da “linha da cor”, traduzida na adoção de uma identidade diferente da que foi socialmente atribuída,

mas que é entendida como menos prestigiada – correspondendo, no caso da primeira, a uma estratégia de investigação sobre a vida das comunidades afro-americanas, e a um percurso de integração e aceitação natural nas mesmas comunidades, no caso da segunda.

No último subcapítulo será discutido o estado da arte da investigação sobre narrativas de *passing*. Como atrás foi referido, registou-se um aumento do interesse de escritores norte-americanos – sobretudo, afro-americanos – no tema de *passing* racial durante a *Harlem Renaissance*; no entanto, a atenção dos críticos coevos sobre a produção literária deste período pode considerar-se relativamente escassa, e as suas leituras muitas vezes superficiais. Esta situação transformou-se no último quartel do século XX, que assitiria a um recrudescimento do interesse dos críticos literários em narrativas de transgressão da “linha da cor”, incidindo sobretudo, embora não exclusivamente, nas obras influenciadas pela *Harlem Renaissance*.

Assim, será importante o cotejo das apreciações mais recentes, possibilitadas pela evolução dos debates académicos sobre a problematização da identidade no último quartel do século XX, com as críticas coevas, o que permitirá uma releitura aprofundada das obras clássicas mais representativas do género. Recorrer-se-á não só às perspetivas analíticas de críticos literários que nas últimas décadas se têm debruçado sobre estas obras de *passing* racial, mas também às avaliações e comentários coevos, divulgados em ensaios, jornais ou revistas literárias, na altura da sua publicação. Espera-se, com esta metodologia, alcançar uma perspetiva abrangente e rigorosa do estado da arte da investigação sobre narrativas de *passing*, e identificar, como também já se referiu, quais os grandes temas que, ao longo do tempo, têm sido abordados pelas obras que se inscrevem na tradição.

2.1 Representações de *passing antebellum* e finisseculares

As obras selecionadas para discussão neste subcapítulo contam-se entre as primeiras do gênero e têm em comum o facto de os seus textos questionarem tanto a instituição da escravatura como o novo regime de segregação racial implementado no período pós-Reconstrução, todas recorrendo a estratégias bastantes semelhantes, expondo e realçando a humanidade dos negros de forma a despertar a empatia dos brancos para com os seus sofrimentos.⁷¹ O empenhamento dos seus autores na causa abolicionista é visível em “The Quadroons” (1842), *Clotel; Or, The President’s Daughter* (1853) e *The Octoroon* (1859), publicadas no período *antebellum*; “The Father of Désirée’s Baby” (1893) e *Iola Leroy; Or, Shadows Uplifted* (1893), ambas publicadas depois da emancipação e em plena época de alastramento e consolidação das medidas “Jim Crow”, focam a perversidade da segregação racial, embora com perspetivas bastante diferentes, como se demonstrará.

2.1.1 “The Quadroons”: Primeira representação do tropo da “mulata trágica”

As narrativas de Lydia Maria Child⁷² e de William Wells Brown⁷³ e o drama de Dion Boucicault⁷⁴ dão voz ao compromisso abolicionista dos seus autores, recorrendo a uma estratégia comum: a empatia e compreensão do leitor para com as vítimas do sistema escravagista é concitada pela exploração da figura da “mulata trágica”, cuja primeira representação na literatura é atribuída a Child, em “The Quadroons”: uma personagem

⁷¹ As primeiras narrativas de *passing* dão continuidade à função de denúncia tão presente nas autobiografias de escravos fugitivos. São paradigmáticas, por exemplo, as de Olaudah Equiano (circa 1745–1797), *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano* (1789) e Frederick Douglass (1818–1895), *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave, Written by Himself* (1845).

⁷² Lydia Maria Child (1802–1880), escritora abolicionista branca, foi também uma influente educadora e defensora dos direitos das mulheres.

⁷³ William Wells Brown (circa 1814–1884), afro-americano nascido em escravatura no início do século XIX, conseguiria fugir para o Norte, viajando depois para Londres, onde residiu algum tempo, dedicando-se à escrita e à causa abolicionista durante o resto da sua vida, tanto nos Estados Unidos como em Inglaterra.

⁷⁴ Dionysius Lardner Boucicault (circa 1820–1890), foi ator e dramaturgo; nascido na Irlanda, viria a ter uma carreira de sucesso, tanto na Europa como nos Estados Unidos.

racialmente ambígua que, com uma intenção claramente moral, estabelece o estereótipo do mulato trágico - um indivíduo vulnerável, triste, incapaz de encontrar o seu próprio espaço numa sociedade dicotômica que lhe nega o direito de pertencer de pleno direito a qualquer um dos seus campos racializados. Como observa Johanna Wagner, “the myth that continued into twentieth century literature emphasized the ‘personal pathologies’ of mixed race persons. One thing particularly emphasized was her confusion of self identity, self-hatred, and her pity or hatred of Blacks” (156). Quase sempre mulher, a figura invoca ainda o estigma de uma miscigenação que se sabia ser, quase sempre, consequência de um abuso do poder. Na maior parte das narrativas deste período, o destino da “mulata trágica” é a infelicidade e a morte.⁷⁵

A “mulata trágica” de “The Quadroons”, o pequeno conto de Child publicado em 1842 em *The Liberty Bell*, é Xarifa, a filha de uma ligação ilegítima entre Rosalie, uma mulher de ascendência mista, e um abastado jovem branco, Edward. Child dota a figura de Rosalie de todos os atributos que a poderiam aproximar dos modelos de beleza e comportamento idealizados pela maioria branca como seus: “she was the daughter of a wealthy merchant, was highly cultivated in mind and manners, graceful as an antelope, and beautiful as the evening star” (“The Quadroons” 172). A própria natureza da relação entre os dois amantes é descrita em termos que enfatizam a sua delicadeza, ternura, e uma essência espiritual, de raiz cristã – “It was a marriage sanctioned by Heaven, though unrecognised on earth” (172) –, validando assim, moralmente, uma ligação considerada ilegítima e condenável pelos padrões morais da época.

As ambições políticas de Edward, que dependem do casamento com uma jovem branca, filha de um rico e influente homem público, acabarão por destruir esta união, uma vez que Rosalie recusa a proposta para lhe dar continuidade após o casamento – no que poderá ser interpretado como um expediente da autora destinado a demonstrar a elevação moral da personagem: “her spirit was too pure and kind to enter into a selfish league against the happiness of the innocent young bride” (174).

As mortes prematuras de Rosalie e Edward deixarão a filha de ambos exposta e sem qualquer tipo de amparo – uma situação que se tornará dramática quando se descobre

⁷⁵ Embora a figura pareça ser puramente ficcional, criada com um propósito moral bem definido, poder-se-á considerar a hipótese de corresponder a um estereótipo já presente na imaginação popular.

que a sua avó materna tinha sido escrava e a emancipação que o proprietário lhe concedera nunca havia sido registada. Assim, Rosalie e Xarifa, herdando este estatuto, teriam ambas inadvertidamente passado por livres. Vendida pelos herdeiros de Edward, comprada por um homem mais velho com inequívocas intenções de exploração sexual, Xarifa, criada num ambiente rico em valores morais e em afetos, e incapaz de resistir a tão drástica mudança, torna-se realmente uma “mulata trágica”, suicidando-se depois de uma tentativa de evasão frustrada:

In a few months more, poor Xarifa was a raving maniac. That pure temple was desecrated; that loving heart was broken; and that beautiful head fractured against the wall in the frenzy of despair. Her master cursed the useless expense she had cost him; the slaves buried her; and no one wept at the grave of her who had been so carefully cherished, and so tenderly beloved. (179)

2.1.2 *Clotel: Or, The President's Daughter*: Fundando a literatura afro-americana

A economia narrativa de “The Quadroons”, na sua concisão de palavras e enredo, condena o sistema escravagista de forma inequívoca mas indireta, centrando-se nos seus efeitos devastadores nas personagens racialmente ambíguas, apelando à empatia e compaixão dos leitores. Em 1853, onze anos depois da sua publicação, as linhas gerais do conto seriam incorporadas por William Wells Brown em *Clotel; Or, The President's Daughter*,⁷⁶ que se considera hoje, como observa Geoffrey Sanborn, ser a primeira obra ficcional da literatura afro-americana, e também a primeira a representar um ato de *passing* racial deliberado (3).

Brown integra o tropo da “mulata trágica” na sua narrativa; todavia, em *Clotel*, nem todas as personagens miscigenadas são vítimas impotentes – coragem e heroísmo estão também presentes na sua construção. Por outro lado, igual relevo é dado às personagens abolicionistas, porquanto a condenação da escravatura é feita diretamente, pelo recurso à argumentação, oratória, e um elevado grau de didatismo – características

⁷⁶ Nascido em escravatura no estado de Kentucky, Brown conseguiria evadir-se em 1834, fixando-se primeiro em Boston e partindo mais tarde para a Europa, onde trabalharia a favor da causa antiesclavagista. A narrativa *Clotel* seria publicada em Inglaterra, onde o autor residia na altura, e onde permaneceu até a sua liberdade ser comprada por um casal britânico; de facto, o Fugitive Slave Act, criado em 1850, tornaria perigoso o seu regresso – mesmo para um estado abolicionista – antes de ser emancipado, uma vez que as disposições da lei obrigavam os estados do norte do país a colaborar na recaptura de escravos evadidos.

ausentes em “The Quadroons” –, que expõem não apenas os seus efeitos devastadores, mas também o aproveitamento da religião e a hipocrisia da maioria branca e das estruturas de poder, num país fundado na premissa da igualdade de direitos para todos os seus cidadãos. Para este efeito, Brown terá considerado particularmente útil a história da relação íntima entre Thomas Jefferson e a sua escrava Sally Hemmings (*Clotel* 7), da qual já circulavam rumores na altura.

Em *Clotel*, Hemmings emerge como a escrava Curren, com quem Jefferson tem duas filhas – Clotel e Althesa. Os percursos destas três personagens darão à narrativa uma natureza tripartida, em que diferentes contextos são criados de modo a servir de pano de fundo às múltiplas questões que o escritor deseja enfatizar. Através da separação forçada das três mulheres, Brown invoca a destruição dos laços familiares, um dos aspetos mais cruéis da escravatura: “Husbands and wives were separated with a degree of indifference that is unknown in any other relation of life, except that of slavery. Brothers and sisters were torn from each other; and mothers saw their children leave them for the last time on this earth” (8).

A história de Curren – comprada por um pastor metodista, Peck, dono de uma plantação, proprietário de escravos, e suficientemente cruel para separar a mãe das duas filhas, que não tornarão a ver-se – é contextualizada num cenário no qual Brown, recorrendo ao didatismo e à ironia, põe em destaque a incompatibilidade entre os dogmas do cristianismo e a escravatura, e a aliança natural entre os verdadeiros cristãos e a causa abolicionista; o autor não deixa de incluir em *Clotel*, no entanto, contrapontos à crueldade e falsos sentimentos religiosos do proprietário de Curren e de Snyder, o pregador da plantação,⁷⁷ nas personagens de Georgiana, filha do primeiro, e Miles Carlton, o jovem com quem esta virá a casar, e que são os porta-vozes do abolicionismo.

A causa abolicionista ocupa também uma posição de grande relevo no plano da narrativa dedicado à história de Althesa, a filha mais jovem de Thomas Jefferson e Curren, propriedade de Henry Morton, um jovem branco abastado, antiesclavagista convicto, que com ela casará. Tal como a personagem Xarifa, de “The Quadroons”, as duas filhas de Althesa e Morton, Ellen e Jane, ficarão órfãs prematuramente, os reveses da fortuna

⁷⁷ É através da personagem de Snyder que Brown expõe a prática de deturpação das mensagens bíblicas, apresentando-as como favoráveis ao escravagismo – um subterfúgio destinado a evitar rebeliões entre os escravos e a torná-los mais dignos de confiança e, conseqüentemente, mais valiosos enquanto propriedade.

acabarão por revelar o seu estatuto de escravas, e ambas serão vendidas a compradores interessados em explorá-las sexualmente. Também como Xarifa, incapazes de se adaptarem a uma vida degradante, ambas morrerão precocemente – uma suicidando-se, a outra sucumbindo ao desespero.

Do relato da vida de Althesa faz parte a história de uma imigrante alemã que, pelos acasos da fortuna, é indevidamente tomada por escrava, submetida à servidão durante longos anos, e obrigada a procriar com um negro. É óbvia a intenção de Brown, que apresenta este episódio como verídico (“This, reader, is no fiction; if you think so, look over the files of the New Orleans newspapers of the years 1845-6, and you will there see reports of the trial” (49)): enquanto o pano de fundo em que se desenrola o destino de Currer parece ter sido especialmente concebido para expor a hipocrisia do sistema social norte-americano e a legitimidade do ideal antiesclavagista, esta passagem de *Clotel* terá o objetivo de provocar nos leitores o medo da subjugação de pessoas brancas, por engano, à escravatura – um expediente que, como faz notar Allison Hobbs, fazia parte da estratégia abolicionista:

Abolitionists, seeking to bolster antislavery sentiment among Northern audiences, made fears about racial misrecognition more urgent by distributing images of “white slaves” and by arguing that if Southern slave power continued to expand and encroach on freedom and liberty, whites – and most catastrophically, white children – could easily be stolen into slavery. (42)

Ellen e Jane são duas das três mulatas trágicas da narrativa de Brown; a terceira – e única personagem que, de facto, assume voluntária e conscientemente uma identidade racial branca – é Clotel. Emulando a tática de Child na construção de Rosalie e Xarifa, Brown compõe esta figura de acordo com o ideal de beleza da maioria branca, como é claramente observável na passagem que descreve a sua venda no leilão de escravos:

The appearance of Clotel on the auction block created a deep sensation amongst the crowd. There she stood, with a complexion as white as most of those who were waiting with a wish to become her purchasers; her features as finely defined as any of her sex of pure Anglo-Saxon; her long black wavy hair done up in the neatest manner; her form tall and graceful, and her whole appearance indicating one superior to her position. (*Clotel* 8)

Clotel, cuja história de vida se assemelha à de Rosalie, de “The Quadroons”, mantém uma relação íntima com Horacio Green, o branco abastado que primeiro a compra, e com quem tem uma filha, Mary; todavia, revezes subsequentes acabarão por deixar ambas expostas e desamparadas: vendidas a proprietários diferentes, serão separadas. A odisseia de Clotel é a sua fuga, movida pelo desejo de encontrar a filha perdida – um objetivo que fracassará de forma dramática, levando-a ao suicídio, mas que sanciona moralmente os dois atos de *passing* que protagoniza: racial, possibilitado pela

sua aparência física, e de gênero, porque, ajudada por um escravo também fugitivo, se faz passar por homem: “I will assume the disguise of a gentleman and you that of a servant, and we will take passage on a steamboat and go to Cincinnati, and thence to Canada” (62).⁷⁸

Clotel enquadra-se no modelo da “mulata trágica”, tal como Xarifa, Ellen e Jane, pela sua condição de miscigenada e escrava, e pelo seu fim – a morte por suicídio, um ato desesperado que expõe as dramáticas contradições da sociedade norte-americana: “Thus died Clotel, the daughter of Thomas Jefferson, a president of the United States; a man distinguished as the author of the Declaration of American Independence, and one of the first statesmen of that country” (*Clotel* 88); todavia, distancia-se daquelas personagens pelo facto de o seu (duplo) comportamento de *passing* ser voluntário, e de utilizar conscientemente todos os aspetos ambíguos da sua identidade visível para contrariar um destino pré-determinado pela sociedade opressora.

A sua tentativa de *passing* racial, apesar de fracassada, é reveladora de uma coragem, persistência, e resistência à vitimização que distinguem também a filha, Mary (igualmente protagonista de uma ação de *passing* de gênero), e que afastam ambas da imagem convencional de passividade feminina. Significativamente, como observa Giulia Fabi, o final feliz da história de Mary, que alcançará a liberdade e a independência, tem lugar na Europa, para onde conseguirá fugir: “Compounding a brilliant stroke of abolitionist propaganda with a critique of American democratic ideals that flattered British liberals, Brown presents exile as Mary’s only option to secure freedom and safeguard her chastity” (14).

Embora vários aspetos de *Clotel* sejam inspirados em “The Quadroons”, como é claro e como afirma o próprio autor – “To Mrs. Child, of New York, I am indebted for

⁷⁸ O ato de *passing* de gênero representado em *Clotel* poderá ter sido inspirado no caso verídico do casal de escravos Ellen e William Craft, que escaparam exatamente da mesma forma; apesar de William ter publicado o relato da sua fuga (*Running a Thousand Miles for Freedom*) só em 1860, a história era conhecida e circulava nos meios abolicionistas desde a evasão de ambos em 1848. Como refere Ellen M. Weinauer, “For the Crafts, the crossing of the boundary from South to North becomes contingent on the crossing of other boundaries, of the limits whereby identity is conventionally fixed: gender, race, class” (38).

part of a short story” (*Clotel* 101) ⁷⁹ – Brown tem o cuidado de, no final da narrativa, sublinhar a relação entre o seu relato ficcional e a realidade:

Having been for nearly nine years employed on Lake Erie, I had many opportunities for helping the escape of fugitives, who, in return for the assistance they received, made me the depository of their sufferings and wrongs. Of their relations I have made free use. ... American Abolitionist journals are another source from whence some of the characters appearing in my narrative are taken. (101)

Assim, se, em “The Quadroons”, a autora recorre sobretudo à estética romântica para expor a desumanidade da escravatura, em *Clotel* realismo e melodrama cruzam-se e parecem ter igual peso, servindo o mesmo propósito: os sofrimentos das populações escravizadas, sobretudo a tragédia da separação das famílias, são enfatizados pelo destino dramático das personagens que transgridem a “linha da cor”, quer involuntariamente, por desconhecimento da sua ascendência negra, quer deliberadamente. O *passing* racial retratado na obra de Brown em tons dramáticos traduz uma das mais pungentes realidades do seu tempo, como observa Allison Hobbs: “In the antebellum period, enslaved men and women lived with a looming threat of loss, knowing that they could be bought, sold, and forever separated from their families if their master lost a card game or decided to present a slave as a wedding gift” (5).

2.1.3 Os dois finais de *The Octoroon*: A escravatura vista dos dois lados do Atlântico

A figura da “mulata trágica” surge também na peça *The Octoroon*, representada pela primeira vez em Nova Iorque, no final de 1859. Embora a obra de Dion Boucicault não se enquadre completamente no género das narrativas de *passing*, porquanto não há desconhecimento ou dissimulação da identidade racial da sua heroína, é paradigmática do recurso ao tropo da escrava negra aparentemente branca como forma de suscitar a empatia do público para com a causa abolicionista; e é ainda reveladora da considerável diferença entre o sentimento social relativamente à escravatura, na América (mesmo nos estados abolicionistas do norte do país) e na Europa.

⁷⁹ Brown faz, na verdade, transcrições *ipsis litteris* de frases e parágrafos inteiros, nos quais muda apenas o nome das personagens.

A heroína de *The Octoroon* é Zoe, filha do falecido proprietário de Terrebonne, uma plantação da Louisiana, e de uma escrava anónima; aparentemente caucasiana mas conhecedora da sua identidade racial e criada com desvelo pela mulher do pai, Zoe, que nunca chegara a ser emancipada, será vítima do seu estatuto racial, tal como as mulatas trágicas de “The Quadroons” e *Clotel*. Pormenores de natureza legal determinariam que, após a morte do proprietário, a posse da plantação e dos seus escravos passasse para as mãos de um escravagista cruel, e não para o nobre e bondoso George Peyton, que inicialmente se pensava ser o herdeiro de Terrebonne, e que havia já proposto casamento a Zoe; devastada, esta suicida-se. A fim de intensificar no espetador o *pathos* suscitado pelo final trágico da peça, Boucicault, tal como Child e Brown, dota a figura da heroína dos atributos físicos e morais entendidos como seus pela maioria branca, como é evidente na apreciação a seu respeito feita por Salem Scudder, capataz da plantação:

Guess that you didn't leave anything female in Europe that can lift an eyelash beside that gal. When she goes along, she leaves a streak of love behind her. It's a good drink to see her come into the cotton fields - the niggers get fresh on the sight of her. If she ain't worth her weight in sunshine you may take one of my fingers off, and choose which you like. (*The Octoroon* n.p.)⁸⁰

Tem sido observado que, apesar do desfecho dramático da sua obra, o autor terá tentado manter uma posição de aparente neutralidade em relação ao tema do escravagismo; contudo, analisando as recensões publicadas nos jornais da época, Gary Richardson conclui que as interpretações quanto a este aspeto não eram consensuais: enquanto alguns críticos condenavam na peça o que entendiam ser as convicções abolicionistas de Boucicault,⁸¹ outros apontavam-lhe a imagem favorável da sociedade sulista, conseguida, naturalmente, pela excelência dos valores e qualidades das várias personagens brancas: “The dialogue and characters of the play made one feel for the South” (157).

No entanto, e apesar deste retrato positivo, muitas são as passagens de *The Octoroon* que denunciam a crueldade do sistema escravagista, e a irracionalidade do preconceito racial; uma das mais significativas a este respeito é-nos dada pela

⁸⁰ As qualidades físicas e morais de Zoe são realçadas também pelo contraste com as características de outras personagens, afro-americanas e nativas – nomeadamente, de comportamento e linguagem – e que correspondem a estereótipos identitários que o público imediatamente reconheceria.

⁸¹ Richardson recorda que *The Octoroon* estreou em Nova Iorque no dia em que foi eleito para presidente da sua câmara municipal um candidato pró-sulista; e, apenas quatro dias depois, seria executado o abolicionista John Brown, no estado da Virginia. Este contexto poderá explicar o interesse dos críticos no possível posicionamento de Boucicault quanto ao tema da escravatura (155).

argumentação da própria Zoe, ao recusar a proposta de casamento do seu pretendente branco:

Of the blood that feeds my heart, one drop in eight is black – bright red as the rest may be, that one drop poisons all the flood; those seven bright drops give me love like yours – hope like yours – ambition like yours – life hung with passions like dewdrops on the morning flowers; but the one black drop gives me despair, for I’m an unclean thing – forbidden by the laws – I’m an Octoroon! (*The Octoroon* n.p.)

A suposta neutralidade de Boucicault é ainda desmentida, segundo Richardson, pela reação do autor à recepção da peça em Inglaterra, onde esta foi encenada em 1861: tanto espetadores como críticos de teatro manifestaram-se negativamente sobre o seu final trágico, exigindo “a more optimistic resolution which would allow George and Zoe to marry” (157) – uma exigência que revela tanto uma perspetiva muito diferente da norte-americana sobre a identidade racial, como a incapacidade do público londrino para apreender inteiramente a profundidade do preconceito identitário nos Estados Unidos, onde as relações sexuais que cruzavam a “linha da cor” eram sentidas como uma aberração. Boucicault acabaria por ceder aos gostos do público, dando à sua obra um desenlace feliz, mas a carta que enviou ao jornal *The Times*, na sequência da polémica e na qual defende a primeira versão da obra, não deixa dúvidas quanto à sua perspetiva sobre a escravatura:

In the death of the Octoroon lies the moral and teaching of the whole work. Had this girl been saved, and the drama brought to a happy end, the horrors of her position, irremediable from the very nature of the institution of slavery, would subside into the condition of a temporary annoyance. (Qtd. in Richardson 158)

Até ao momento em que a plantação ficou em risco de passar à posse de um proprietário sem escrúpulos, a vida de Zoe havia sido privilegiada em comparação com a das restantes personagens escravas, e tais privilégios são justificados por uma aparência física e qualidades morais entendidas como atributos exclusivos da identidade racial branca; quando, por força da mudança de circunstâncias, Zoe passa a estar subordinada às condições próprias do seu estatuto de escrava, é a dificuldade do espetador em identificar como negra uma personagem cuja imagem especular e qualidades morais a definem como branca que torna chocante a sua situação, como refere Boucicault. Contudo, os mesmos sofrimentos afetavam milhares de escravizados, cuja pele negra seria um primeiro obstáculo à formação do *pathos* que Zoe facilmente provoca. Conclui-se, assim, que a identidade racial visível das “mulatas trágicas” de Child, Brown e Boucicault é um poderoso artifício a que estes autores recorrem, a fim de suscitarem a empatia do público para com a causa da emancipação.

2.1.4 *Iola Leroy; Or, Shadows Uplifted* e “The Father of Desirée’s Baby: Passing no período postbellum

Nos tempos conturbados que se seguiram à Guerra da Secessão, é impossível saber quantos escravos libertos, racialmente ambíguos, optaram por integrar a sociedade branca, afastando-se dos locais onde eram conhecidos, como constata a historiadora Allison Hobbs. Todavia, e ainda segundo Hobbs, a prática de *passing* racial, no período pós-emancipação, começou a conviver com a atitude oposta – alicerçada, naturalmente, na esperança de uma igualdade de direitos que o ambiente da Reconstrução prometia:

In the postemancipation moment, many racially ambiguous men and women decided against passing and instead waited in anticipation of the new possibilities for social, economic, and political freedom that the Reconstruction era promised to bring. A window of possibility opened during Reconstruction – a hopeful yet unstable moment when light-skinned black elites aimed to carve out space for themselves... before the consolidation of legalized segregation under the Jim Crow regime. (75)

É neste contexto que surge, entre as elites afro-americanas, a noção do dever moral de todos os seus membros contribuírem para a elevação da identidade racial negra, em todas as suas dimensões – uma tendência de que é emblemática a narrativa *Iola Leroy; Or, Shadows Uplifted*, de Frances E. W. Harper,⁸² publicada em 1893 – três anos antes, portanto, da conclusão do caso *Plessy v. Ferguson*, que impulsionaria a consagração e enraizamento das políticas segregacionistas. Representando ficcionalmente o tema da assunção voluntária da identidade racial sujeita a opressão, *Iola* é uma narrativa de *passing* racial em que, tal como nas obras anteriormente discutidas, a expressão artística se alia à intenção de exprimir um compromisso pessoal para com uma causa – que, nesta obra em particular, é a do progresso da raça negra.

A passagem inicial de *Iola*, que Harper situa no pano de fundo da Guerra Civil, desenvolve-se em torno de um grupo de escravos evadidos que haviam decidido juntar-se ao exército da União. Um deles, Tom Anderson, denuncia aos seus superiores a existência de uma escrava de ascendência mista mas aparentemente branca, Iola Leroy, propriedade de Master Tom, um escravagista particularmente desumano. Na construção

⁸² Frances E. W. Harper (1825–1911), afro-americana nascida em liberdade em Baltimore, juntou-se à associação abolicionista American Anti-Slavery Society ainda antes da guerra, ao serviço da qual viajou pelo país, proferindo palestras a favor da emancipação. Tendo recebido uma boa educação, dedicou-se à escrita e trabalhou como professora. Destacou-se ainda na defesa dos direitos das mulheres, incluindo o do sufrágio, e no combate ao consumo de álcool – causas a que pontualmente dá voz ao longo de *Iola*.

da protagonista, Harper adota a mesma tática que já servira a Child, Brown e Boucicault: Iola é, pela cor da pele, beleza e qualidades morais, o modelo idealizado de feminilidade e virtude da mulher branca; é este facto que promove a imediata empatia do general branco, através de um processo de identificação que dificilmente seria suscitado por uma personagem visivelmente negra, ainda que dotada das mesmas qualidades e submetida às mesmas injustiças:

The General was much impressed by her modest demeanor, and surprised to see the refinement and beauty she possessed. Could it be possible that this young and beautiful girl had been a chattel, with no power to protect herself from the highest insults that lawless brutality could inflict upon innocent and defenseless womanhood? (*Iola* 25)

O interesse pela situação da protagonista, na verdade, tem origem não só neste processo de identificação, mas também no seu contrário: a desidentificação do escravo Tom Anderson com um modelo que considera alheio (e superior) ao das mulheres da sua própria raça, visivelmente negras: “When I seed how he [Marse Tom] war treating her I neber rested till I got her away. He buyed her, he said, for his housekeeper; *as many gals as dere war on the plantation, why didn’t he git one ob them to keep house, an’ not dat nice lookin’ young lady?*” (27) (itálico acrescentado)

A recusa de Iola, depois de libertada, em aceitar a proposta de casamento de um médico branco (conhecedor da sua identidade racial mas determinado a escondê-la da sua família) é um pretexto para a primeira de muitas afirmações da sua integridade, traduzida na rejeição de *passing* racial, que Harper vai introduzindo ao longo do texto: “I have too much self-respect to enter your home under a veil of concealment” (85). De facto, em *Iola*, para além da protagonista, todas as personagens miscigenadas – femininas e masculinas – suficientemente claras para poderem facilmente assumir a identidade racial branca, rejeitam o comportamento de *passing*, cuja ocorrência, na narrativa, aparece como involuntária: é o caso de Iola e dos seus irmãos, que acreditam ser brancos enquanto desconhecadores da sua ascendência, mas que, assim que esta lhes é revelada, assumem com orgulho a identidade racial negra.

A explicação para o estatuto de cativa de uma mulher aparentemente branca é oferecida em analepse, num relato que aproxima a história de Iola da de várias das personagens femininas miscigenadas das narrativas de Child, Brown e Boucicault: fruto da relação entre um branco abastado e uma escrava mulata de grande beleza e de invulgar elevação moral, Iola será separada da família e entrará, já adulta, na posse de um proprietário sem escrúpulos, determinado a explorá-la sexualmente. No pano de fundo da

narrativa situado no período *antebellum* – apesar de já ultrapassado, ainda muito próximo na memória dos leitores – Harper expõe o estado das relações raciais no sul do país, vinte anos antes da guerra, denunciando os aspetos mais trágicos do sistema escravagista.

O tom didático predomina em *Iola*, tal como em *Clotel*, incidindo sobre os mesmos temas: o uso indevido dos sentimentos religiosos como instrumento de submissão, as consequências da redução forçada dos escravos à ignorância, as inúmeras provações a que eram sujeitos, a sua bravura na guerra, a extensão do preconceito racial, que atingia mesmo os estados antiesclavagistas; todavia, no seu retrato do período pós-emancipação, Harper coloca uma maior ênfase não só na condenação absoluta do comportamento de *passing* racial voluntário, mas também na obrigação inalienável de os indivíduos de ascendência negra mais dotados, quer naturalmente, quer por força de circunstâncias de vida mais favoráveis, se dedicarem à elevação da sua raça – um objetivo alcançável através da educação. Significativamente, a protagonista é uma das muitas personagens de *Iola Leroy* que dedicarão a sua vida ao ensino. O pensamento de Harper sobre este tema antecede, portanto, o ideal que Du Bois manifestará dez anos mais tarde, no seu já citado ensaio “The Talented Tenth” (nota 12).

Assim, *Iola Leroy* demonstra uma profunda interiorização da identificação racial conforme à regra “one drop rule”, nos dois lados da “linha da cor”: ter uma gota de sangue negro equivaleria a ser negro, tanto para a maioria branca, como para os afro-americanos – pelo que, para muitos miscigenados, tal como para Harper, negar a parte da ascendência que se considerava ter absoluta prevalência sobre a outra só poderia ser entendido como uma fraude e um obstáculo poderoso ao progresso da raça negra, como faz notar Gayle Wald: “racial uplift ideology enforced self-imposed measures of racial authenticity and community, enshrining ideals of progress on the shifting and unstable grounds of ‘race’”(37).

Apesar de as circunstâncias do nascimento, aspeto físico e qualidades morais de Iola a aproximarem das personagens femininas miscigenadas de “The Quadroons”, *Clotel* e *The Octoroon*, a protagonista de *Iola Leroy* não é uma “mulata trágica”; conveniente, na verdade, aos artistas comprometidos com a causa da emancipação, seria natural que, no período *postbellum*, esta figura se tornasse obsoleta. Todavia, o tropo é recuperado no

pequeno conto de Kate Chopin ⁸³ “The Father of Désirée’s Baby”, publicado, tal como *Iola*, em 1893. A autora, que nasceu no Missouri mas viveu grande parte da sua vida no estado de Louisiana, não só teria muitas memórias vivas do sistema escravagista, como seria testemunha dos efeitos das cada vez mais severas medidas segregacionistas impostas depois da retirada dos exércitos do Norte, nomeadamente sobre as populações negras e miscigenadas que não haviam sido submetidas à escravatura. Se *Iola* condena a desigualdade racial aceitando como válido, no entanto, o binómio cromático, “The Father of Désirée’s Baby” denuncia a natureza ilusória dessa divisão.

Chopin situa a sua narrativa na Louisiana, no período *antebellum*; Désirée, uma jovem que tinha sido abandonada, ainda muito pequena, junto a uma plantação, e recolhida e criada pelos seus donos, casa com Armand Aubigny, um outro proprietário local. Apesar de o desconhecimento das origens da esposa não ter constituído um obstáculo à sua união, a vaga semelhança física do filho de ambos com as crianças miscigenadas que vivem na plantação fará nascer em Armand a suspeita de que Désirée tem ascendência negra.

A personalidade de Armand, exigente e cruel com os seus escravos, parecia ter-se suavizado com a nova situação familiar: “Marriage, and later the birth of his son, had softened Armand Aubigny’s imperious and exacting nature” (“Désirée’s Baby” 215); todavia, esta natureza ressurgirá com intensidade redobrada perante a convicção de que Désirée e o seu filho são negros. Armand ordena à mulher que retorne com a criança à casa da mãe adotiva, disposta a recebê-los; mas Désirée, destroçada, escolhe para si e para o seu filho um outro destino: “She disappeared among the reeds and willows that grew thick along the banks of the deep, sluggish bayou; and she did not come back again” (217).

Aparentemente, Désirée é, portanto, uma “mulata trágica”; mas, na verdade, Chopin subverte o tropo para expor a falácia do mito da pureza racial, e a impossibilidade de classificação identitária com base no parâmetro da imagem especular: afinal, é Armand que tem ascendência negra – facto que ele descobre numa carta da mãe para o pai, que lê e queima em seguida, na passagem final da narrativa: “night and day, I thank the good God for having so arranged our lives that our dear Armand will never know that his

⁸³ Kate Chopin (1850–1904), escritora americana de ascendência francesa e irlandesa, retrata nos seus contos a vida doméstica e a sociedade crioula, e aborda temas como género e raça.

mother, who adores him, belongs to the race that is cursed with the brand of slavery” (218). A revelação da insuspeitada identidade racial de Armand teria certamente um significado especial para os leitores de Chopin, numa época de forte intensificação das medidas segregacionistas, e no estado da Louisiana, em que eram vastos os segmentos das populações crioulas e miscigenadas.

Como argumenta Dagmar Pegues, no tropo da (falsa) “mulata trágica” de Chopin convergem questões de gênero, raça e região, “point[ing] to the underlying racial anxiety manifested by the existence of ambivalent feelings of fear and desire toward the racial Other” (1-2). Contudo, a sugestão de medo, provocada pela potencial invisibilidade da negrura, é enfatizada pela violência contra um corpo que se acredita ser negro, e cuja dimensão destrói qualquer possibilidade de esperança de aceitação da birracialidade – um tema que alcançará maior relevo nas obras que serão discutidas no subcapítulo seguinte.

2.2 *Passing* na literatura afro-americana no início do século XX

Serão discutidas neste subcapítulo duas obras publicadas no início do século XX, que apresentam, relativamente às que foram anteriormente debatidas, um grau de complexidade mais elevado, resultante, em parte, de uma maior liberdade no tratamento dos mesmos temas e na construção das personagens: *The House behind the Cedars* (1900), de Charles W. Chesnutt,⁸⁴ e *The Autobiography of an Ex-Colored Man* (1912), de James Weldon Johnson.⁸⁵ Estas duas narrativas parecem estabelecer uma transição entre um tipo de criação literária mais espartilhada pelo desejo de servir uma causa determinada – a defesa do abolicionismo e da igualdade de direitos – e o período subsequente, em que o recurso ao tropo de *passing* sugere a existência de uma multiplicidade de inquietações sobre a identidade racial.

De facto, as personagens e enredos de *The House* e *Ex-Colored* podem considerar-se inovadores em relação aos das narrativas que as precederam, porquanto os seus autores insinuam nestes textos, como à frente se verá, noções de identidade racial que não se enquadram num modelo dualista, e invocam abertamente, sobretudo no caso da segunda, os efeitos perturbadores e desestabilizadores do papel da classe social.

Na época em que publicaram as suas obras, Chesnutt e Johnson assistiam ao aumento do ódio racial e ao enraizamento da legislação segregacionista em todos os campos da vida social norte-americana, em vastas áreas do país; proliferavam no Sul os linchamentos, que assumiam o carácter de espetáculos populares, perante a passividade das autoridades e com a total impunidade dos perpetradores;⁸⁶ à medida que se elevavam cada vez mais todas as barreiras que pudessem impedir o acesso dos negros e miscigenados a condições de vida dignas, tornava-se também cada vez mais aliciante,

⁸⁴ “Octoroon” de aparência caucasiana, membro destacado da organização NAACP, Charles W. Chesnutt (1858–1932) foi também escritor e ensaísta. Entre outras obras centradas na problemática das relações raciais, destaca-se a sua *short-story* “The Wife of His Youth”, publicada dois anos antes de *The House*, e que tem sido interpretada como uma análise aos preconceitos de raça e classe no seio da própria comunidade afro-americana.

⁸⁵ O escritor afro-americano James Weldon Johnson (1871–1938) foi também diplomata, músico, professor universitário e secretário-geral da organização NAACP durante cerca de uma década.

⁸⁶ Refere Allison Hobbs que o próprio James Weldon Johnson, por se ter sentado num banco público com um homem que o acompanhava e que parecia não ter ancestralidade negra, terá escapado por pouco a ser linchado (127-28).

para os racialmente ambíguos, a tentação de trespassar a “linha da cor”. A privação dos direitos mais elementares, o clima de terror e opressão, a falta de um horizonte de esperança para as comunidades negras, acabariam por ratificar um comportamento que muitos afro-americanos, anteriormente, entendiam poder ser justificado apenas como meio de libertação em tempos de escravagismo. Assim, num aparente paradoxo, ao alastramento de barreiras raciais cada vez mais rígidas correspondia um aumento das transgressões que as mesmas deviam impedir, como observa Hobbs:

During the Jim Crow era, the personal stakes of passing could not have been higher. Unlike the antebellum period where desperate leaps for freedom offered moral cover for an otherwise questionable act, and unlike the Reconstruction era when many African Americans chose not to pass, passing in Jim Crow America was predicated on the racial separation that defined the times. As racial barriers grew higher, so too did the incentive to pass and the finality of the loss one endured. (133)

2.2.1 *The House behind the Cedars*: Uma (im)possível identidade branca e negra

Chesnutt situa o enredo de *The House behind the Cedars* no período *postbellum*, e recorre a vários dos modelos de que se haviam servido os autores das obras já aqui discutidas: os irmãos John e Rena Walden (que adotarão o apelido Warwick durante a sua experiência no lado branco da “linha da cor”) são “octoroons” de aparência distinta, caucasiana, filhos de uma mulher miscigenada e de um homem branco, abastado, cujo nome nunca é referido. Molly Walden, que havia pertencido à classe média dos afro-americanos livres, vê-se reduzida à pobreza, ainda em criança, por força da degradação das condições de vida a que foram sujeitas as antigas comunidades de negros livres, no período pós-Reconstrução. O súbito falecimento do seu amante deixará Molly e os dois filhos numa situação mais precária, e na posse apenas da casa situada atrás de um renque de cedros, que a família habita.

Ao longo do texto, são muitas as passagens em que o autor utiliza a expressão que lhe serve de título, e que poderá ser interpretada como metáfora para a vulnerabilidade das barreiras raciais e sociais: os cedros ocultam apenas parcialmente a casa, que por sua vez alberga um segredo que toda a gente conhece – a mancha da relação de Molly, proibida pela lei e censurável face às convenções da época – uma falha moral agravada ainda pelo seu estatuto de pessoa livre: “For she was free, she had not the slave’s excuse” (*The House* 107).

John, a quem o espelho devolve a imagem de um rapaz branco, sente-se herdeiro não apenas da cor da pele, mas também da cultura paterna, que considera sua. Ambicioso, determinado, fugirá de casa ainda adolescente, para só regressar dez anos mais tarde. Através da descrição dos seus pensamentos enquanto deambula pela cidade, incógnito, antes de se dirigir à casa da família, Chesnutt insere na narrativa uma crítica direta à falta de direitos civis dos negros, coeva da escrita da obra:

On this stairway he had once seen a manacled free negro shot while being taken upstairs for examination under a criminal charge. ... The murderer, he recalled, had been tried and sentenced to imprisonment for life, but was pardoned by a merciful governor after serving a year of his sentence. As Warwick was neither a prophet nor the son of a prophet, he could not foresee that, thirty years later, even this would seem an excessive punishment for so slight a misdemeanor. (3)

John dá a conhecer à mãe e irmã os acontecimentos da sua vida durante os dez anos de ausência – um percurso bem-sucedido, durante o qual alcançara uma situação económica privilegiada, e se tornara uma figura respeitada no seio da sua nova comunidade, ignorante do seu passado e da sua verdadeira identidade racial. Ao contrário do que acontece a outras personagens de *passing*, como a maior parte das figuras miscigenadas de *Iola Leroy*, que experimentam uma espécie de “chamamento do sangue negro” e a necessidade de contribuir para a elevação da raça oprimida, a única a que sentem pertencer, o muito individualista John Walden responde apenas ao apelo da herança cultural que mais o influenciou e às suas próprias ambições pessoais, indiferente ao princípio da hipodescendência e a quaisquer noções de solidariedade racial: “The blood of his white fathers, the heirs of the ages, cried out for its own, and after the manner of that blood set about getting the object of its desire” (110).

John convencerá Rena a transgredir também a fronteira racial; estas duas personagens, nunca rejeitando a sua ascendência negra, consideram a sua inscrição na identidade racial branca como um direito que lhes é conferido pela preponderância numérica dos seus antepassados brancos e pelo facto de ter sido a cultura destes a que mais os influenciou; assim, o *passing* racial de que são atores é livre de remorsos e de sentimentos de culpa. A própria voz da narrativa incita o leitor a absolver os dois irmãos de um ato que é, sobretudo, da responsabilidade da sociedade opressora, e a que só a irracionalidade do preconceito racial confere um carácter reprovável:

If there be a dainty reader of this tale who scorns a lie, and who writes the story of his life upon his sleeve for all the world to read, let him uncurl his scornful lip and come down from the pedestal of superior morality, to which assured position and wide opportunity have lifted him, and put himself in the place of Rena and her brother, upon whom God had lavished his best gifts, and from whom society would have withheld all that made these gifts valuable. To undertake what they tried to do required great courage. (86)

A conformidade dos dois irmãos com os padrões físicos, psicológicos e morais, masculinos e femininos, considerados atributos exclusivos da raça branca, é o artifício a que Chesnutt recorre, tal como os autores de outras obras clássicas que o precederam, para provocar a simpatia da maioria branca e suscitar o *pathos*, quando, no decurso da narrativa, as personagens de *passing* são vitimadas pelo racismo socialmente institucionalizado.⁸⁷ De facto, apesar de todas as qualidades que o caracterizam e da abundância de circunstâncias favoráveis em que se desenrola a sua história, John Walden acabará por ser indiretamente atingido pelos efeitos da tirania racial – um desenlace que terá servido a Chesnutt para expor também o caráter inexorável da opressão, à semelhança da tática que Boucicault revela na carta que enviou ao jornal *The Times*, defendendo a versão de *The Octoroon* encenada nos Estados Unidos: a ascendência afro-americana de Rena será inesperadamente descoberta, quando já inserida na sua nova comunidade e em vésperas de casar com um amigo de John; e os revezes daí decorrentes resultarão na doença e morte da personagem.

Assim, Rena é realmente um decalque das “mulatas trágicas” de obras anteriores – e Chesnutt deixa em aberto o destino de John Walden, protagonista de um ato de *passing* bem-sucedido, oferecendo ao leitor a liberdade de imaginar qual a dimensão e efeitos do final dramático da narrativa na consciência e na vida de um indivíduo cujo perfil psicológico parece indicar que, numa sociedade isenta de preconceitos, escolheria para si uma identidade racial compósita: branca e negra.

2.2.2 *The Autobiography of an Ex-Colored Man*: Retrato de uma identidade nem branca, nem negra

Em *The Autobiography of an Ex-Colored Man*, James Weldon Johnson retrata um protagonista de *passing* racial em vários aspetos oposto ao de *The House*: ao contrário do

⁸⁷ Poder-se-á discutir a hipótese de Chesnutt ter construído o protagonista e o seu percurso de forma a concitar sobretudo a indulgência e empatia do leitor branco masculino: John não só pertence a uma identidade racial considerada inferior, como a oculta – o que era, na altura da publicação da obra, um ato punido por lei; contudo, a inferioridade da sua ascendência e a sua condenável transgressão da “linha da cor” são redimidas pela coragem, autoconfiança, determinação em ascender pelo esforço e capacidades individuais que o seu relato revela, e que se harmonizam perfeitamente com o protótipo idealizado do homem branco do seu tempo.

muito seguro de si, muito determinado e independente John Walden, o narrador de *Ex-Colored* é a imagem da errância identitária, da incerteza, da ambivalência e, sobretudo, do domínio da subjetividade; como observa Gayle Wald, *Ex-Colored* é, a este respeito, uma narrativa inovadora:

Johnson's *The Autobiography* ... has the distinction of being not merely the first novel in the African American tradition to centralize the subjectivity of the protagonist who passes, but the first work by an African American writer to feature a sustained first-person narration. (35)

Publicada anonimamente em 1912, a obra de Johnson seria, na altura do seu lançamento, tomada por uma verdadeira autobiografia (viria a ser republicada em 1927, no auge da *Harlem Renaissance*, já indicando o nome do autor); assim, a primeira evidência de *passing* deste texto está no facto de ter passado por pertencer a um género no qual, na verdade, não pode inscrever-se.

Logo na primeira página, o protagonista anónimo convoca para a narrativa um sentimento de nostalgia, que acompanhará o seu relato até ao fim: “I suffer a vague feeling of unsatisfaction, of regret, of almost remorse, from which I am seeking relief, and of which I shall speak in the last paragraph of this account” (*Ex-Colored* 9). Tal como em *The House*, o enredo está temporalmente situado no período *postbellum*; tal como em todas as obras anteriormente discutidas, o protagonista é filho de um influente e abastado homem branco, e de uma mulher miscigenada, dotada de grande elevação moral, e muito dedicada ao companheiro cujas visitas – primeiro regulares, depois espaçadas, até que cessam – o narrador recorda, sem perceber, durante muito tempo, qual a natureza da sua relação.

O narrador anónimo é confrontado pela primeira vez com a questão da sua identidade racial quando entra para a escola, frequentada por crianças brancas e negras; até ao dia em que a professora pede aos alunos brancos que se levantem, e a ele diz “You sit down for the present, and rise with the others” (14), não tinha tomado consciência de que ele, bem como a sua mãe, eram considerados negros – uma identidade de que se apercebe, em primeiro lugar, pelo olhar alheio, e que procurará confirmar depois na imagem que o espelho lhe devolve:

I noticed the ivory whiteness of my skin, the beauty of my mouth, the size and liquid darkness of my eyes, and how the long, black lashes that fringed and shaded them produced an effect that was strangely fascinating even to me. I noticed the softness and glossiness of my dark hair that fell in waves over my temples, making my forehead appear whiter than it really was. (15)

A passagem na escola é a primeira manifestação do comportamento de *passing* racial da narrativa: até àquela data, o narrador havia involuntariamente passado por branco, no sentido em que não tinha consciência de pertencer à minoria negra; a partir desse momento, no entanto, passa a sentir intensamente o seu posicionamento no lado oposto da “linha da cor”:

And so I have often lived through that hour, that day, that week, in which was wrought the miracle of my transition from one world into another; for I did indeed pass into another world. From that time I looked out through other eyes, my thoughts were colored, my words dictated, my actions limited by one dominating, all-pervading idea which constantly increased in force and weight until I finally realized in it a great, tangible fact. And this is the dwarfing, warping, distorting influence which operates upon each and every colored man in the United States. He is forced to take his outlook on all things, not from the viewpoint of a citizen, or a man, or even a human being, but from the viewpoint of a *colored* man. (17)⁸⁸

A transição entre mundos diferentes que o protagonista refere começa imeditamente a seguir à revelação da sua identidade negra: o estabelecimento de uma relação próxima apenas com dois colegas de escola – o muito branco, bondoso e intelectualmente apagado Red, e o muito negro, também bondoso e inteligente “Shiny” – parece colocá-lo numa posição de ambivalência entre os campos opostos da fronteira racial, que poderá ter um significado simbólico e premonitório. Na verdade, a história da sua vida será marcada por uma digressão constante entre mundos separados, mas aos quais se sente parcialmente ligado: entre identidades raciais, entre o norte e o sul do país, entre os Estados Unidos e a Europa, entre estilos de música (executante virtuoso, ao piano, de música clássica, sentir-se-á sempre atraído pela enigmática espiritualidade que perpassa as velhas canções do Sul, que a mãe lhe canta),⁸⁹ e entre classes sociais.

De facto, Johnson dá grande relevo a questões de classe social, enfatizando a sua influência, transversal ao binómio cromático, nos processos de construção e vivência da identidade; apesar de, em *The House*, já ser observável a preocupação de Chesnutt com o

⁸⁸ A transformação do narrador invoca aspetos da noção de “dupla consciência” do homem negro, tal como concebida por Du Bois: “The Negro is a sort of seventh son, born with a veil, and gifted with second-sight in this American world – a world which yields him no true self-consciousness, but only lets him see himself through the revelation of the other world. It is a peculiar sensation, this double-consciousness, this sense of always looking at one’s self through the eyes of others” (*The Souls of Black Folk* 2).

⁸⁹ Bom conhecedor da música clássica e intensamente seduzido pelo estilo musical *ragtime*, em ascensão na época, o narrador tornar-se-á famoso pelo seu talento em produzir arranjos musicais brilhantes, que misturam a música clássica, concebida por artistas brancos, e o sincopado *ragtime*, de inspiração negra. Será possível aceitar a hipótese de esta sua capacidade para dominar géneros musicais originários dos lados opostos da “linha da cor”, e, com a mesma mestria, amalgamá-los num estilo também ele híbrido, ser simbólica da ambivalência racial do narrador, tal como a sua amizade com Red e “Shiny”.

tema, em *Ex-Colored* o seu tratamento é constante. Os próprios sentimentos do protagonista denunciam a simetria do preconceito de classe em ambos os lados da “linha da cor”, como bem revela o excerto que se segue:

[In Atlanta] I caught my first sight of colored people in large numbers. I had seen little squads around the railroad stations on my way south, but here I saw a street crowded with them. ... I asked my companion if all the colored people in Atlanta lived in this street. He said they did not and assured me that the ones I saw were of the lower class. I felt relieved, in spite of the size of the lower class. The unkempt appearance, the shambling, slouching gait and loud talk and laughter of these people aroused in me a feeling of almost repulsion. (*Ex-Colored* 34)

O narrador anónimo de *Ex-Colored* distingue-se dos protagonistas das obras de *passing* que atrás foram discutidas também pela sua marcada instabilidade psicológica, que se revela não só na ambivalência das suas perspetivas sobre o mundo, mas igualmente nas constantes deslocações geográficas – um tema que, enfatizado no texto de Johnson, é recorrente em narrativas do género, como observa Samira Kawash: “The coincidence of the thematics of geographic mobility and race passing is not accidental. Practically, if one is to pass, one must go somewhere else, where one’s identity is unknown” (“*The Autobiography*” 63).

Para além da sua relação óbvia com a necessidade de ocultar a identidade racial, as viagens, em *Ex-Colored*, são também um instrumento de formação do protagonista, que se afasta muito cedo, logo após a morte da mãe, do seu local de nascimento; consequentemente, a sua maturação psicológica vai sendo influenciada pelas vivências experimentadas em diferentes lugares, ao longo do tempo. Sob esta perspetiva, a obra de Johnson aproxima-se do conceito de *Bildungsroman*, como defende Steven Wandler: “Though Johnson’s novel is more episodic than is the traditional *Bildungsroman*, I nevertheless see the ex-colored man as enacting a common narrative trope of that genre, in which the hero grows to adulthood through a (usually troubled) quest for his identity” (585).⁹⁰

⁹⁰ Também Martin Japtok defende que *Ex-Colored* explora o tropo dos romances de formação, sublinhando, todavia, uma diferença significativa em relação às narrativas tradicionais do género: “While, in the traditional genre, the protagonist is (usually) expected to rebel against his society in order to establish his own place in it eventually, the *Autobiography* enacts a warped form of that rebellion. The protagonist alienates himself from his ethnic community and eventually integrates into the hostile mainstream ... an unsuitable ending for an ethnic *Bildungsroman*. Even the individualism which might have helped him in the formation of his character appears here in an exaggerated form as selfishness accompanied by materialism” (*Growing up Ethnic* 40). A presença do tropo do romance de formação nas narrativas de *passing* racial será mais aprofundada no Capítulo 4, durante a discussão de *Caucasia*.

Ao longo das suas viagens, o protagonista pode testemunhar a imagem profundamente negativa, estereotipada, da identidade racial negra, que os seus companheiros de viagem brancos revelam livremente, iludidos pela sua aparência, desempenhando um papel que virá a ser desenvolvido em narrativas posteriores: o de espião da fronteira racial. É na descrição das suas reflexões sobre o que ouve que o texto adquire uma dimensão eminentemente didática, fazendo lembrar passagens de *Clotel* e *Iola*:

[W]hen the white race assumes as a hypothesis that it is the main object of creation and all things else are merely subsidiary to its well-being, sophism, subterfuge, perversion of conscience, arrogance, injustice, oppression, cruelty, and sacrifice of human blood, all are required to maintain the position, and its dealings with other races become indeed a problem, a problem which, if based on a hypothesis of common humanity, could be solved by the simple rules of justice. (*Ex-Colored* 91)

De modo significativo, o autor invoca também, através da observação do narrador, a representação literária do negro muito pobre e ignorante, bastante generalizada na época da escrita: “log cabins and plantations and dialect-speaking ‘darkies’ are perhaps better known in American literature than any other single picture of our national life” (91); condenando o que entende ser uma imagem deturpada do afro-americano, defende a sua substituição, a bem da própria comunidade, por uma representação mais realista, capaz de oferecer ao país “something new and unknown, in depicting the life, the ambitions, the struggles and the passions of those of their race who are striving to break the narrow limits of traditions” (91-92). O narrador aponta, como exemplo dessa estratégia, *The Souls of Black Folk*, de Du Bois (92).

É também durante uma das suas viagens que o protagonista testemunha o linchamento bárbaro de um negro, aparentemente fugido à justiça, que um grupo de brancos acaba de capturar e que decide queimar vivo – um acontecimento trágico que o faz olhar para a sua identidade negra e para o seu país sob uma outra perspetiva:

A great wave of humiliation and shame swept over me. Shame that I belonged to a race that could be so dealt with; and shame for my country, that it, the great example of democracy to the world, should be the only civilized, if not the only state on earth, where a human being would be burned alive. (100)

A partir desse momento, o narrador decide pôr em prática um comportamento de *passing* racial cuja natureza é, simultaneamente, passiva e contingente: “I finally made up my mind that I would neither disclaim the black race nor claim the white race; but that I would change my name, raise a mustache, and let the world take me for what it would” (101). De facto, ao contrário dos restantes protagonistas de *passing* racial já referidos,

que se posicionam num dos lados do binómio cromático, o de *Ex-Colored* permite que a sua identidade racial seja definida pelo olhar do observador, numa decisão que testemunha bem a sua natureza ambígua e ambivalente.

Na parte final da narrativa torna-se evidente a sua inclusão na comunidade branca, à qual se adapta e onde constrói uma bem-sucedida vida profissional: “I had made up my mind that since I was not going to be a Negro, I would avail myself of every opportunity to make a white man’s success; and that, if it can be summed up in any one word, means ‘money.’” (103) Todavia, o bem-estar económico e o casamento feliz com uma mulher branca, a quem pode contar a verdade e com quem tem filhos, não anulam um sofrimento íntimo e ignorado de todos, que, sem provocar o *pathos* suscitado pelas “mulatas trágicas”, o transforma, no entanto, numa figura patética, e explica o tom nostálgico e amargo que percorre a obra.

De facto, o narrador é intimamente atormentado pelas consequências da sua incapacidade para definir claramente a sua posição no mundo: umas vezes sente que a identidade negra lhe foi sempre alheia, e outras vezes experimenta uma nostalgia pungente pela herança racial materna, cujo encobrimento equipara a uma deslealdade (111). É através da ironia que procura suavizar a tristeza de não poder estabelecer, livremente, laços com uma das metades do seu legado cultural: “Many a night when I returned to my room after an enjoyable evening, I laughed heartily over what struck me as the capital joke I was playing” (105). A passagem que melhor exprime a frustração do protagonista é aquela com que, precisamente, encerra o seu relato:

[W]hen I sometimes open a little box in which I still keep my fast yellowing manuscripts, the only tangible remnants of a vanished dream, a dead ambition, a sacrificed talent, I cannot repress the thought that, after all, I have chosen the lesser part, that I have sold my birthright for a mess of pottage. (111-12)

Conclui-se que *Ex-Colored* nos apresenta um protagonista que se sente “nem branco, nem negro”⁹¹ – uma consciência identitária oposta à de John Walden, de *The House*, e igualmente impossível na vida real. E, se quase todas as obras de *passing* anteriormente referidas enfatizam os custos pessoais de uma transgressão de que os seus protagonistas não são os primeiros responsáveis, em *Ex-Colored* a extensão de tais custos

⁹¹ Samira Kawash faz uma interpretação semelhante: “As the novel unfolds, Ex-Coloured Man’s relation to blackness is shown to be as inauthentic as his relation to whiteness; rather than being ‘both black and white,’ he is in fact neither black nor white” (“*The Autobiography*” 70).

é mais claramente revelada pela subjetividade da voz da narrativa, que permite entrever, pela primeira vez, a dimensão da instabilidade psicológica de personagens compelidas, por força do preconceito identitário, a ocultar a sua miscigenação; todavia, e igualmente pela primeira vez, o ato de *passing* racial é também representado como meio de observação privilegiado das realidades sociais relacionadas com a identidade, permitindo, sobre as mesmas, exercícios profundos de reflexão íntima – e anunciando uma tendência que se acentuará nas décadas seguintes.

2.3 Representações de *passing* na *Harlem Renaissance*

O tratamento das personagens de *The House* e, sobretudo, de *Ex-Colored*, denuncia um renovado interesse na complexidade da problemática racial, que se acentuará com as obras publicadas na década de 1920, entre as quais foram selecionadas, para discussão neste subcapítulo, as narrativas *Plum Bun; A Novel Without a Moral* (1928), da autoria de Jessie Redmon Fauset,⁹² e *Passing* (1929), de Nella Larsen,⁹³ consideradas particularmente representativas da utilização do tropo na literatura afro-americana no período da *Harlem Renaissance*, sobre o qual se entende ser útil apresentar alguns comentários prévios.

2.3.1 A *Harlem Renaissance*

O movimento cultural *Harlem Renaissance* tem as suas raízes nas profundas alterações demográficas produzidas pela grande migração de afro-americanos do sul para o norte, cujos efeitos se fizeram sentir sobretudo nos centros urbanos e industrializados, como foi já referido. Por outro lado, circunstâncias económicas favoráveis, registadas entre a última década do século XIX e a segunda do século XX, e que afetaram positivamente a sociedade – incluindo as suas comunidades negras –, haviam proporcionado um aumento significativo no número de estudantes e professores, dando origem ao alargamento de uma camada intelectual significativa, nos dois lados da “linha da cor”.

⁹² Poetisa, ensaísta, romancista, professora, Jessie Fauset (1882–1961) seria durante vários anos editora literária da revista *The Crisis*, órgão oficial da associação NAACP, dedicando-se à promoção das obras de escritores afro-americanos. Durante as décadas de 1920 e 1930, Fauset publicou também *short-stories* e outras narrativas que exploram os problemas da convivência racial e retratam aspetos da vida da classe média negra, entre as quais se destacam, por exemplo, *There Is Confusion* (1924), *The Chinaberry Tree* (1931) e *Comedy, American Style* (1933).

⁹³ Nella Larsen (1891–1964), diplomada em Enfermagem, professora durante algum tempo no Tuskegee Institute, trabalhou também como bibliotecária na Biblioteca Pública de Nova Iorque entre 1921 e 1925, tendo abandonado este cargo para se dedicar apenas à escrita; em 1930, foi-lhe concedida uma bolsa Guggenheim. Larsen é hoje considerada uma das mais importantes autoras de narrativas de *passing* racial, apesar da exiguidade da sua obra.

Nos anos 1920, estas condições contribuiriam para a criação de um ambiente cultural muito fértil, centrado em Nova Iorque, e que se traduziu, por exemplo, na explosão de uma indústria editorial diversificada, apta a impulsionar e desenvolver uma multiplicidade de intercâmbios culturais, como faz notar George Hutchinson: “Institutions grow up to nourish, transform, exploit, control, and disseminate literary forms. The most important of these institutions in the early twentieth century – when universities had not yet come to dominate our literary culture – were magazines and publishers” (*The Harlem Renaissance* 125).⁹⁴

Apesar de o Norte nunca ter sido inteiramente livre de preconceitos raciais, predominava no entanto um tipo de discriminação mais informal; neste ambiente, as populações negras deslocadas encontrariam um grau de liberdade até então desconhecido, a par das melhores oportunidades de trabalho e consequentes vantagens económicas já referidas; todavia, o súbito e significativo aumento de habitantes negros daria origem a uma tendência para a radicalização de medidas segregacionistas, por parte da maioria branca, que os negros do Norte até então não tinham conhecido. Esta conjuntura seria favorável à consolidação de um sentimento transversal de identificação entre os afro-americanos do Norte e do Sul, como observa também Hutchinson: “Southern and Northern blacks, rural and urban, came to feel more commonality, not only because so many Northern blacks had recently moved from the South, but also because the migration had provoked white Northerners to institute or firm up policies of racial segregation” (*The Harlem Renaissance* 10).

Uma das características mais marcantes dos artistas emergentes das novas elites afro-americanas, conscientes, tanto da sua posição privilegiada, como dos graves problemas que continuavam a afetar as massas negras, sobretudo no Sul, era o seu entendimento particular do papel da arte como instrumento de democratização e motor de transformação social; como refere Hutchinson, “promoters of the Harlem Renaissance

⁹⁴ Hutchinson sublinha a enorme importância das publicações periódicas para o alargamento do próprio mercado editorial no período da *Harlem Renaissance*: “The Harlem Renaissance followed not only ... the black migration and World War I but also the emergence of a whole new matrix of magazines centered in New York City. ... Indeed, to a great extent the magazines found and created the audiences that would support the new publishers” (*The Harlem Renaissance* 126). Segundo Hutchinson, as publicações *The Crisis*, fundada em 1910, e *Opportunity*, fundada em 1923 (órgãos oficiais das associações NAACP e National Urban League, respetivamente), “became the chief journals of African American literature and criticism.” *Harlem e Fire!!*, duas revistas afro-americanas fundadas durante o período, “died too quickly to have a sustained impact” (*The Harlem Renaissance* 127).

saw literature and art as crucial to the achievement of democracy ... The point was ... to win solidarity through ‘detailed empirical descriptions’ such as those provided by ethnologists, journalists, and novelists” (*The Harlem Renaissance* 123-24).

Para muitos dos representantes desta elite intelectual, a experiência estética teria ainda o poder de impulsionar a destruição das barreiras impostas pelas convenções sociais – uma perspectiva cuja expressão não seria, contudo, unívoca. Segundo Emily Bernard, “[a]s an era concerned with the vitalization as well as with the demise of African American identity, the Harlem Renaissance was an era best characterized by its contradictions: every point of celebration was also a source of contention” (28).

O pensamento de Du Bois – nomeadamente, a sua perspectiva sobre a função social da arte, tal como a defende no seu ensaio “Criteria of Negro Art”, publicado em 1925, e a ênfase da importância de uma política de respeitabilidade – teria uma influência significativa no movimento; como observa Bernard, “[b]ecause art had the potential to liberate black people from a social bondage, Du Bois believed, it should be approached with gravity” (35). Imbuída de princípios éticos, alicerçada num conceito de “alta cultura” definido em torno da beleza, verdade e excelência da tradição, a expressão artística dos afro-americanos, segundo Du Bois, deveria ser posta ao serviço do progresso da raça, em obras capazes de promover um entendimento universal e de concitar simpatia e interesse – tendo também, portanto, uma importante função de propaganda:

[A]ll Art is propaganda and ever must be, despite the wailing of the purists. I stand in utter shamelessness and say that whatever art I have for writing has been used always for propaganda for gaining the right of black folk to love and enjoy. I do not care a damn for any art that is not used for propaganda. (“Criteria” 318)

É neste contexto que surge e ganha destaque o “New Negro”: embora sujeita a múltiplas interpretações, a figura é, essencialmente, a do afro-americano consciente do seu valor e direitos, porta-voz do orgulho racial e da oposição a todas as medidas discriminatórias. Esta figura seria popularizada, como refere Hutchinson, sobretudo na antologia *The New Negro: Voices of the Harlem Renaissance*, o conjunto de ensaios, ficção e poesia, da autoria de escritores afro-americanos, representantes dos círculos intelectuais da classe média negra, principalmente de Washington e Nova Iorque, editado por Alain Locke e publicado em 1925. Hutchinson faz notar a pluralidade de perspectivas que emerge da obra, e que expressa a própria heterogeneidade que caracterizava o ambiente artístico da *Harlem Renaissance*:

The New Negro presents varied and in some ways contradictory arguments, which helps explain the diametrically opposed opinions readers have formed of it, ususally based on views of the relationship between “blackness” and “whiteness” – as well as “mass” and “class” – that it is presumed to embody. But since the contributors to the book had no agreement on such issues, and Locke’s view was different from most of theirs, *The New Negro* is less significant for presenting a particular position than for framing a field of commerce and conflict. (*The Harlem Renaissance* 397)

De facto, embora, como defende por exemplo David Krasner a propósito da produção dramática durante a *Harlem Renaissance*, muitas obras transmitissem os princípios do ‘New Negro’ “by portraying characters having moral values, familial bonds, education, dignity, integrity and work ethic” (57), alguns artistas de grande relevância no seio do movimento, dos quais se destacam o próprio Alain Locke, mas especialmente Wallace Thurman e Langston Hughes, não comungavam do marcado empenho numa estratégia literária ao serviço da elevação da raça negra; distinguindo-se de outras personalidades do meio artístico e intelectual, esta geração de jovens escritores, que se uniam em torno da revista *Fire!!* (1926), rebelava-se contra a perspetiva duboisiana que advogava a representação literária dos negros através da criação de figuras de grande respeitabilidade. Hutchinson observa que Locke, na introdução às secções de ficção e poesia do *The New Negro*, defende que “the best racial expression breaks away from attempts to be ‘representative’ as well as from Du Boisian ‘racially rhetorical’ styles while nonetheless stressing the new black writers’ focus on their own racial background” (*The Harlem Renaissance* 403). A este respeito, comenta Giulia Fabi:

During the Harlem Renaissance the emphasis on folk forms was presented as a novelty and constituted a rebellious gesture. ... In his groundbreaking 1925 anthology, Locke boldly proclaims, “The Negro to-day wishes to be known for what he is, even in his faults and shortcomings, and scorns a craven and precarious survival at the price of seeming to be what he is not.” (102)

Na verdade, estes autores, rejeitando qualquer obrigação moral de submeter a sua criatividade ao objetivo de servir o progresso da raça, pugnavam pela liberdade de descrever os afro-americanos, as suas vidas e os seus problemas, tal como eles próprios os viam e os interpretavam, mesmo que das suas visões e interpretações resultassem imagens negativas sobre os indivíduos ou comunidades retratados. Faz notar Granville Ganter, sobre Thurman:

Rejecting the propagandist philosophy of Du Bois’s program of racial uplift, Thurman’s literary journal, *Fire!!*, took an avante-garde approach toward fostering social equality. Rather than describe black culture as it ought to be, Thurman felt it should be described as it really is ... For Thurman, documenting Harlem life meant describing rent parties, discrimination among blacks, unusual sexual choices, and, in some cases, people’s dissatisfaction with their own skin color. (90)

O mesmo desejo de libertação da obrigatoriedade de criar representações idealizadas dos afro-americanos caracterizava Langston Hughes – de facto, a crítica sublinha na sua obra uma preocupação em representar a vida e cultura dos negros pobres, rurais e da classe trabalhadora, bem como uma atitude iconoclasta, relativamente à representação da classe média e elites afro-americanas;⁹⁵ como refere Emily Bernard, “Langston Hughes loved the ‘low-down folks,’ which is how he referred to the black working class. ... Hughes ... defended the black artist’s right to paint the world and its citizens as he saw them” (39). Hughes afasta-se, portanto, tal como Locke e Thurman, do ideal propagandístico da arte defendido por Du Bois – uma intenção claramente expressa no seu ensaio “The Negro Artist and the Racial Mountain”, publicado na revista *The Nation* em 1926:

We younger Negro artists who create now intend to express our individual dark-skinned selves without fear or shame. If white people are pleased we are glad. If they are not, it doesn’t matter. We know we are beautiful. And ugly too. The tom-tom cries and the tom-tom laughs. If colored people are pleased we are glad. If they are not, their displeasure doesn’t matter either. We build our temples for tomorrow, strong as we know how, and we stand on top of the mountain, free within ourselves. (“The Negro Artist” n.p.)

Plum Bun e *Passing*, as duas obras que serão analisadas neste subcapítulo, são representativas desta grande dicotomia, dentro da *Harlem Renaissance* – um período que, como já se referiu, registou um aumento do interesse nas obras de *passing* racial.⁹⁶ De facto, a visão duboisiana do “New Negro” – de que se afasta Nella Larsen, como à frente

⁹⁵ É paradigmática deste posicionamento de Langston Hughes – bem como da sua visão pessimista e amarga das relações raciais – a coleção de “short-stories” intitulada *The Ways of White Folks* (1934).

⁹⁶ Indicam-se, em seguida, algumas das obras que exploram o tropo de *passing* racial, na literatura afro-americana da *Harlem Renaissance*, e que têm merecido a atenção da crítica. Quase uma década antes de *Plum Bun*, Fauset já tinha publicado um conto sobre o tema, “The Sleeper Wakes” (1920), e, em 1926, Walter White publicou *Flight: A Novel (Voices of the South)*, cujas protagonistas, respetivamente Amy Boldin e Mimi Daquin, trespassam a “linha da cor” voluntariamente, até que o retorno à “verdadeira” identidade racial põe fim às suas dolorosas odisseias. Como relata na sua autobiografia *A Man Called White*, o autor de *Flight*, de aparência caucasiana, foi ele próprio protagonista de *passing* racial em várias ocasiões em que investigava casos de linchamentos de afro-americanos nos estados do Sul, enquanto colaborador da associação NAACP, que viria a liderar durante um quarto de século. Também Langston Hughes publicou, em *The Ways of White Folks* (1934), “Passing”, um conto em que o tropo é central: a carta de um filho aparentemente branco à sua mãe visivelmente negra denuncia não só a penosa carga psicológica do corte das relações familiares primordiais, imposto pelo comportamento de *passing*, mas também os seus efeitos potencialmente perniciosos sobre o carácter dos transgressores. Em 1931, George S. Schuyler publicou *Black No More*; embora não possa ser considerada uma obra de *passing*, a narrativa não deixa de invocar o tropo, uma vez que o seu enredo se desenrola em torno da invenção de um processo científico capaz de transformar os negros em brancos, satirizando a obsessão da sociedade norte-americana com a identidade racial, através dos muitos equívocos gerados por mutações cromáticas quimicamente induzidas.

se discutirá – transparece no relato de vida da heroína de Jessie Fauset em *Plum Bun; A Novel Without a Moral* – significativamente, uma artista.

2.3.2 *Plum Bun*: A moral de uma narrativa “*Without a Moral*”

Segundo Darlene Wood, o enigmático título desta obra de Fauset foi inspirado por uma antiga canção de embalar, e expressões retiradas de algumas das suas rimas servem de subtítulos às várias partes da narrativa:

“To Market, to Market/ To buy a Plum Bun/ Home again, Home again/ Market is done.”
The novel has five sections, ‘Home,’ ‘Market,’ ‘Plum Bun,’ ‘Home Again,’ and ‘Market is Done,’ which are further divided into chapters. Each section of the novel represents a phase in the life of Angela Murry, the heroine. (55)

No final da leitura, fica claro o entendimento da autora, não só sobre o comportamento de *passing*, mas também sobre diversos outros temas: a discriminação racial e de género, a condição feminina, o papel e responsabilidades do artista afro-americano – perspectivas que, em alguns aspetos, a aproximam também da precursora Frances Harper; ao contrário do que a segunda parte do título indica, a obra é, de facto, percorrida por múltiplas reflexões de natureza moral.

A narrativa de Fauset está temporalmente situada na época da escrita; a sua protagonista, Angela Murray, filha de um homem visivelmente negro e de uma mulher miscigenada de aparência branca, evoca os modelos de beleza que serviram, por exemplo, a Harper, Chesnutt e Johnson para retratar Iola, Rena e o narrador anónimo; o seu carácter, no entanto, apresenta semelhanças com John Walden: para além de muito clara e bela, Angela, dotada de talento para a pintura, é também inteligente, atraída pela independência e ambiciosa – “Somewhere in the world were paths which lead to broad thoroughfares, large, bright houses, delicate niceties of existence. Those paths Angela meant to find and frequent” (*Plum Bun* 2). No início da narrativa, Angela mostra-se indiferente às questões raciais – exceto no que diz respeito ao direito, que julga assistir-lhe, de não ser submetida à discriminação, nem prejudicada por qualquer tipo de preconceito racial que a sociedade queira impor-lhe.

O texto de Fauset apresenta a protagonista como nascida no seio de uma família da classe trabalhadora, criada num ambiente norteado por princípios morais elevados, e como sendo, ainda durante a infância, protagonista frequente de *passing* racial,

acompanhada pela mãe, Mattie, tão clara que uma das suas empregadoras dos tempos de solteira a havia apelidado de “white nigger” (3): Mattie apreciava os pequenos prazeres que lhe eram negados pela segregação, como tomar chá ou uma refeição requintada num estabelecimento elegante, descansar no vestíbulo de um bom hotel, ou fazer compras em lojas sofisticadas – na verdade, desempenhando simultaneamente, nestas evasões temporárias, um outro tipo de *passing*: o de classe social.

Estas visitas, feitas nas tardes de sábado à “parte branca” da cidade de Filadélfia, tornar-se-iam uma agradável rotina semanal para mãe e filha. O entendimento da natureza deste ato para Mattie e para o seu marido, Junius, fica claro num diálogo em que ambos se referem a um incidente ocorrido durante uma destas evasões: Mattie e Angela tinham-se cruzado com Junius e a outra filha do casal, Virginia, visivelmente afro-americana; mas, a fim de não denunciar a sua identidade racial, os dois pares haviam-se ignorado mutuamente:

Junius consoled her. Long before their marriage he had known of his Mattie’s weakness and its essential harmlessness. “My dear girl, I told you long ago that *where no principle was involved*, your passing means nothing to me. It’s just a little joke; I don’t think you’d be ashamed to acknowledge your old husband anywhere if it were necessary.” (5) (itálico acrescentado)

Embora igualmente dotada de talento artístico, Virginia, confortável com a sua cor e com o seu estatuto social, será até ao fim da narrativa e em vários aspetos uma figura contrária à da irmã; na verdade, a ambiguidade racial de Angela tornará dolorosa a sua pertença à identidade negra: o seu fenótipo, permitindo-lhe passar por branca, proporciona-lhe não só um conhecimento muito maior das oportunidades que a sociedade faculta apenas à maioria hegemónica, como torna irresistível, a um carácter naturalmente ambicioso, como é o seu, a tentação de as aproveitar, e de escapar a múltiplas humilhações, transgredindo a “linha da cor”. Angela acabará por fazê-lo: com o modesto pecúlio recebido após a morte prematura dos pais, vai para Nova Iorque, e, ocultando a sua ascendência negra, inscreve-se numa escola de arte e aluga um pequeno apartamento em Greenwich Village, optando, neste ambiente em que é totalmente desconhecida, por um comportamento de *passing* racial permanente.

Passando por branca, a protagonista será confrontada com os condicionalismos próprios da condição feminina do seu tempo, e que são, tal como a identidade racial oculta, um obstáculo à concretização dos seus sonhos, o que a leva a ponderar a hipótese de casar por interesse: “I might marry a white man. Marriage is the easiest way for a woman to get ... things, and white men have them” (44). Todavia, ver-se-á envolvida

numa relação amorosa com Roger Fielding,⁹⁷ um branco abastado mas também fútil, egoísta e racista, que nunca chega a propor-lhe casamento, e que acaba por a abandonar – um abalo inesperado que, no entanto, fortalecerá a sua independência e coragem.

Fauset retrata, no modo de vida do pequeno e heterogêneo grupo de amigos que Angela cria em Nova Iorque, o ambiente boêmio de Greenwich Village, que lhe era familiar; é particularmente significativa a descrição das emoções que as visitas a Harlem desencadeiam na protagonista: “she was amazed and impressed at this bustling, frolicking, busy, laughing great city within a greater one. She had never seen coloured life so thick, so varied, so complete” (37). É a influência deste contexto que despertará em Angela, lentamente, uma nova consciência racial, levando-a a assumir publicamente a sua ascendência, e dando origem a um tipo de identificação fundado no orgulho da raça negra, na solidariedade entre os seus membros e no empenho total na sua elevação – ideais a que Fauset dá voz no discurso de um proeminente orador de Harlem, num colóquio a que Angela assiste:

[T]hose of us who have forged forward, who have gained the front ranks in money and training, will not, are not able as yet to go our separate ways apart from the unwashed, untutored herd. *We must still look back and render service to our less fortunate, weaker brethren. And the first step toward making this a workable attitude is the acquisition not so much of a racial love as a racial pride.* (89) (itálico acrescentado)⁹⁸

Plum Bun inclui os encontros e desencontros amorosos das duas irmãs, o afastamento de ambas por força do *passing* racial de Angela, a sua reaproximação quando esta se coloca finalmente no lado negro da “linha da cor”, e termina com um final feliz; todavia, a sua protagonista trava, do princípio ao fim da narrativa, uma batalha íntima, moral, entre os princípios recebidos no seio familiar, a influência do meio social, os impulsos da sua própria personalidade, e a sua consciência. A dinâmica do livre-arbítrio predomina claramente sobre qualquer noção de determinismo racial, sendo também

⁹⁷ Segundo Martin Japtok, o envolvimento de Angela numa relação ilegítima enfatiza o efeito moralmente nocivo do comportamento de *passing*: “*Plum Bun* exhibits passing not as a mere individualistic quirk but as a failure, as a first step down the ‘moral ladder’, to be followed by others”. (*Growing up Ethnic* 99).

⁹⁸ Esta é uma das muitas passagens de *Plum Bun* que torna inequívoco o posicionamento de Fauset na dicotomia ideológica que separava os artistas da Harlem Renaissance: como comenta Cheryl A. Wall, “Fauset worked side by side with Du Bois, whom she admired for his erudition and political commitment” (“To Tell the Truth” 86); por outro lado, e como refere George Hutchinson, Locke excluiu a ficção de Fauset da antologia *The New Negro*: “To Locke, Fauset seemed overly concerned with ‘guarded idealizations’ and representativeness” (*The Harlem Renaissance* 403).

evidentes – implicitamente criticadas e, até certo ponto, ultrapassadas pela protagonista – as limitações socialmente impostas ao seu sexo.

Angela não é, assim, uma vítima passiva do destino, ou uma “mulata trágica”, como Xarifa, Clotel e Rena Walden, ou patética, como o narrador anónimo de *Ex-Colored*; contudo, embora dotada de fragilidades e imperfeições que a impedem de ser uma personagem ideal, sublime, como a paradigmática Iola Leroy, tal como esta sanciona a “linha da cor”, enfatiza o orgulho racial e sublinha o dever do cidadão afro-americano para com o progresso da sua raça. A transformação de Angela nesta figura representativa de uma nova imagem da identidade afro-americana, ocorrendo ao longo do texto, põe em evidência uma estratégia narrativa influenciada pelo espírito da *Harlem Renaissance* – e, sobretudo, por uma das correntes mais significativas dentro do movimento – a que adotou a filosofia duboisiana como matriz conceptual para as suas criações.

2.3.2 *Passing*, de Nella Larsen: A narrativa central no *corpus* clássico

Foi exatamente no mesmo contexto espaciotemporal de *Plum Bun* que Nella Larsen criou *Passing* (1929), a obra que ocupa um lugar central entre as narrativas de *passing* racial – um posicionamento, no entanto, que só seria alcançado cerca de sessenta anos após a sua publicação: tendo passado quase despercebida até à sua republicação em 1986, juntamente com *Quicksand* (1928), da mesma autora, *Passing* tornar-se-ia um *best-seller* na década de 1990. Gayle Wald explica assim o surgimento de um interesse sem precedentes, não apenas nesta obra, mas também no género a que pertence:

[T]exts acquire or lose status based on needs and interests extrinsic to their existence as aesthetic objects. In light of this observation, we can locate *Passing*'s rise to prominence at the crossroads of several trends: primarily, the efforts of black feminist scholars to counter the cultural amnesia that has affected the reputations of so many African American women writers, but also the rise to prominence of race theory as a field of scholarly production, the burgeoning of multiculturalism as a political and theoretical concern, the expansion of African American literary and cultural studies in higher education, and the training of an unprecedented number of scholars in the field who are not themselves African American. (viii)

A carreira literária de Larsen foi curta e pouco produtiva, praticamente composta apenas pelos dois romances atrás referidos.⁹⁹ A biografia da autora – *In Search of Nella*

⁹⁹ Em 1930, Larsen publicou ainda um pequeno conto, sobre o qual recairiam suspeitas de plágio: em Abril do mesmo ano, a autora foi acusada de ter, em “Sanctuary”, reproduzido o conto da escritora britânica Sheila Kaye-Smith, “Mrs. Adis” – uma acusação que, como refere Anna Brickhouse, “irreversibly devastated her authorial career” (534).

Larsen – publicada por George Hutchinson em 2006, revela uma história de vida que confere à primeira das suas obras um caráter marcadamente autobiográfico: tal como Larsen, Helga Crane, a heroína de *Quicksand*, é uma afro-americana visivelmente negra; ambas são filhas ilegítimas de uma imigrante dinamarquesa, branca, e de um negro, e vítimas da ausência, durante a infância e juventude, dos laços afetivos primordiais;¹⁰⁰ tanto a autora como a sua personagem sofrem uma dolorosa clivagem íntima, provocada pela deambulação psicológica entre duas identidades raciais. Segundo Hutchinson, estas circunstâncias e as suas consequências na personalidade de Nella Larsen poderão explicar, pelo menos em parte, não só o abandono muito precoce de uma carreira literária promissora mas também o seu posicionamento marginal, relativamente a outros nomes de grande importância da Harlem Renaissance:

The relentless pressures on her most intimate relationships bred a chronic fear of abandonment she would never be able to shake. Keenly sensitive to the stigma of blackness, on the one hand, and that of presumed illegitimacy on the other, she adopted a protective mask of diffidence and intense self-restraint. ... She was used to being on the outside, attentive to hypocrisy and accustomed to slights. She approached group identity cautiously. To what “group,” after all, had Nellie Larsen ever really belonged? (*In Search of Nella Larsen* 52)

Ao contrário de Fauset, Larsen parecia não comungar do marcado empenho numa estratégia literária cujo objetivo seria a elevação da raça negra; no seio do debate ideológico da *Harlem Renaissance*, a autora de *Passing* afasta-se, de facto, da filosofia duboisiana – o que é confirmado pelo enredo e personagens da sua obra. Ao mesmo tempo, e de forma inovadora para a época, a narrativa convoca diversas questões emergentes de uma complexidade identitária que se vai avolumando gradualmente, ao longo do texto, estendendo-se para lá de definições em torno da histórica dicotomia cromática.

Em *Passing*, a voz onnisciente da narrativa confunde-se com a da protagonista, Irene Redfield, através da qual todas as outras personagens nos são apresentadas – assim,

¹⁰⁰ Larsen nasceu da relação entre um imigrante de ascendência negra, cuja identidade permaneceu sempre obscura, e uma mulher dinamarquesa, também imigrante; refugiando-se desde muito cedo numa clausura voluntária, a autora mantinha uma postura de grande reserva em relação às suas origens. A este respeito, refere Hutchinson: “Understandably, in adulthood Nella Larsen would be less than forthcoming about her early life. Being born to a white woman was in itself enough to cast suspicion upon her ‘legitimacy.’ Knowing little about her father made the situation far worse” (*In Search of Nella Larsen* 20). A pesquisa de Hutchinson revela que os problemas causados pela ausência do pai, ilegitimidade e miscigenação foram agravados pela própria relação familiar: Marie Hansen, a mãe de Nella, viria a constituir uma nova família com Peter Larsen, um homem branco, afastando-se da filha mais velha – um distanciamento que manteria até ao fim da vida, e que seria naturalmente sentido por Larsen como um ato de abandono.

o leitor tem acesso apenas a um ponto de vista cuja credibilidade é, forçosamente, limitada. Irene e Clare Kendry são duas afro-americanas de aparência caucasiana, nascidas em Chicago, que haviam partilhado a infância, habitando o mesmo prédio; tendo-se separado durante a adolescência, voltam a encontrar-se doze anos depois no terraço de um elegante hotel, destinado apenas a clientes brancos. Ambas são protagonistas do comportamento de *passing* racial; Irene usa-o ocasionalmente, tal como Mattie e Angela, de *Plum Bun*, para aceder a locais públicos reservados a brancos; mas Clare trespassa de forma permanente a fronteira racial e constitui família com um homem branco, sem lhe revelar a sua ascendência negra.

A passagem do texto que narra o reencontro das duas amigas invoca os mitos, bastante disseminados em ambos os lados da “linha da cor”, sobre a capacidade de reconhecimento de uma ascendência que não é fenotipicamente visível: sentindo-se observada por Clare no terraço do hotel, Irene, que não a reconhece, receia num primeiro instante que a desconhecida tenha adivinhado a sua identidade racial, para logo a seguir reafirmar a si própria a impossibilidade de tal ocorrência: “Absurd! Impossible! White people were so stupid about such things for all that they usually asserted that they were able to tell; and by the most ridiculous means, finger-nails, palms of hands, shapes of ears, teeth, and other equally silly rot” (*Passing* 10-11).¹⁰¹

Todavia, e ironicamente, este entendimento não essencialista da identidade racial, revelado na argumentação íntima de Irene, é desmentido pela própria, noutra passagem em que afirma ter adivinhado ser inteiramente branca uma mulher caucasiana que reclamava ter ascendência negra: “In less than five minutes, I knew she was ‘fay.’ Not from anything she did or said or anything in her appearance. Just – just something. A thing that couldn’t be registered.” (*Passing* 56)

Se pouco se sabe sobre o aspecto de Irene, muito é dito sobre o de Clare, descrita em inúmeras passagens como invulgarmente bela: “[a] blond beauty out of the fairy-tale” (54); assim, para a construção desta personagem de *passing* racial, Larsen não fugiu à

¹⁰¹ Em *Iola Leroy*, Harper explora também este tema, denunciando a convicção, essencialista e bastante enraizada, de que os traços da ascendência negra, mesmo quando fenotipicamente invisíveis, são sempre passíveis de serem identificados pelos membros da maioria racial; diz uma personagem secundária de *Iola*, branca, na presença de uma outra, aparentemente também branca mas, na realidade, miscigenada – facto que a primeira ignora: “there are tricks of blood which always betray them. My eyes are more practiced than yours. I can always tell them. Now, that Johnson is as whiter as any man; but I knew he was a nigger the moment I saw him. I saw it in his eye” (*Iola* 171).

tradição que moldou as “mulatas trágicas” de Child e Brown, Iola Leroy, John e Rena Walden, o narrador anônimo de *Ex-Colored* e Angela Murray. Por outro lado, no desenrolar do enredo, vai-se tornando cada vez mais claro o retrato psicológico de Irene, e cada vez mais enigmático o de Clare – construindo a voz da narrativa, deste modo, duas imagens que se vão afastando, de forma gradual, das inicialmente formadas: a de Irene como uma mulher segura de si, confortável com o seu gênero e identidade racial, dedicada à família e empenhada na elevação da raça negra, e a de Clare como oportunista e desleal, como parece provar a sua própria confissão sobre os motivos na origem do comportamento de *passing* – o desejo de ascensão social: “I was determined to get away, to be a person and not a charity or a problem, or even a daughter of the indiscreet Ham. Then, too, I wanted things. I knew I wasn’t bad-looking and that I could ‘pass’ (19).

Esta é também uma das muitas passagens de *Passing* em que Larsen insinua a existência de preconceitos de classe no lado negro da “linha da cor”: Clare havia estado nitidamente numa posição de inferioridade, da qual se ressentia, face às amigas de juventude. Durante o reencontro no terraço do hotel, os próprios pensamentos de Irene evocam o estatuto subalterno da amiga: “Clare had never been exactly one of the group” (14). Todavia, o episódio mais significativo a este respeito tem lugar num encontro em casa de Clare, para o qual esta havia convidado Gertrude Martin, outra amiga comum de juventude, também protagonista de *passing*:

Later, when she examined her feeling of annoyance, Irene admitted, a shade reluctantly, that it arose from a feeling of being outnumbered, a sense of aloneness, in her adherence to her own class and kind; not merely in the great thing of marriage, but in the whole pattern of her life as well. ... Gertrude, Irene thought, looked as if her husband might be a butcher. (24-25)

Simultaneamente, Larsen denuncia a existência de uma hierarquia cromática entre os negros; Gertrude comenta assim as inquietações que sentira antes de nascerem os seus dois filhos de aparência caucasiana, e que a impediam, contra a vontade do marido, de correr o risco de ter um terceiro: “It’s awful the way it skips generations and then pops out. ... of course, nobody wants a dark child” (26).

Jack Bellew, o marido de Clare que, entretanto, se junta às amigas, simboliza o racismo aberto, primário, da maioria branca; ignorante da identidade racial das convidadas e da mulher, comenta, a respeito dos afro-americanos: “I don’t dislike them, I hate them. ... They give me the creeps. The black scrimy devils” (29-30). Toda esta passagem, para além de invocar um conjunto de preconceitos – de raça e de classe –, expondo a sua dimensão transversal ao binómio cromático, amplia de forma significativa

o tropo do espião da fronteira racial, que James Weldon Johnson havia já explorado na figura do narrador anônimo de *The Autobiography of an Ex-Colored Man*, e que surgirá em narrativas posteriores, nomeadamente, em algumas das que integram o *corpus* primário deste trabalho. Inserindo no texto um tom satírico, a passagem retoma ainda o tema da pretensa capacidade dos brancos para detetarem uma ascendência negra fenopiticamente invisível; diz Bellew, na presença da mulher – com quem tem uma filha – e das suas convidadas, todas afro-americanas: “I draw the line at that. No niggers in my family. Never have been and never will be” (29).

O reatamento da relação entre Clare e Irene é insistentemente procurado pela primeira, e justificado por uma profunda nostalgia – “You don’t know, you can’t realize how I want to see Negroes, to be with them again, to talk with them, to hear them laugh” (51) – mas aceite com crescente relutância pela segunda. Para Irene, Clare é uma mulher não só oportunista e desleal, como comprova o tipo de *passing* que protagoniza, mas também demasiado ostensiva na sua aparência sexualmente provocadora, uma mãe desprendida, o que a leva a suspeitar na amiga uma conduta que não corresponderá aos seus próprios padrões de comportamento moral. Todavia, Irene acabará por ceder, e, embora sempre relutantemente, por receber Clare e por, a contragosto, permitir o seu acesso ao meio social que ela própria frequenta.

A descrição deste meio, das suas festas, das atividades de Irene a favor do progresso da raça negra – na verdade, pouco mais do que a organização de eventos de caridade – e da sua casa e família, consolidam a imagem da protagonista como uma mulher bem instalada na confortável classe média negra da cidade de Nova Iorque. Para o leitor, fica claro que Irene se sente satisfeita com a sua identidade racial, a sua posição social, o seu papel de esposa e mãe, e o que entende ser o seu ativismo a favor da raça negra – Irene considera-se, em suma, uma mulher confiante e com direito a ter uma elevada opinião sobre si própria, a sua personalidade, e o seu estatuto.

Gradualmente, o desgosto de Irene pelo convívio quase forçado com Clare vai-se transformando num profundo e perturbante descontentamento, e é esta agitação emocional que vai minar, pouco a pouco, a sua autoconfiança – uma confiança, afinal, que não é nem inata, nem tão sólida quanto a protagonista pretende fazer crer a si própria. Irene é, essencialmente, conformista e muito receosa de tudo o que possa alterar o *statu quo* que considera ideal: “Irene didn’t like changes, particularly changes that affected the smooth routine of her household” (41); o casamento feliz é apenas uma fachada, que

oculta uma relação sem intimidade, mantida por conveniência. O afastamento do casal resulta da frustração e permanente amargura de Brian Redfield, que, permanentemente atormentado pela opressão racista do seu país, havia concebido o sonho de emigrar para o Brasil – um projeto de vida que encontra uma oposição implacável e inabalável por parte de Irene: “[she] had even hinted at a dissolution of their marriage in the event of his persistence in his idea” (40).

As lucubrações de Irene, provocadas pela inquietude resultante das diferenças entre ela e Clare, revelam-lhe aspetos do seu carácter que ela própria desconhecia, e que identifica com relutância e de forma semi-inconsciente: “into her mind had come a thought It was that in spite of her determined selfishness [Clare] was yet capable of heights and depths of feeling that she, Irene Redfield, had never known. Indeed, never cared to know” (46-47). Por outro lado, a presença constante da muito bela e muito sofisticada Clare, e o facto de esta ter conquistado a simpatia de Brian, dão origem a um sentimento de inveja que se mistura com ciúme. Rapidamente, a imaginação conturbada de Irene constrói uma relação íntima entre ambos, da qual o leitor, contudo, apesar de testemunha das tensões entre o casal, não tem qualquer indício que não venha da apreciação não inteiramente credível da protagonista. Tentada a denunciar ao marido de Clare as suas suspeitas sobre uma relação que colocaria em risco toda a sua própria vida familiar e social, Irene decide não o fazer, justificando a sua incapacidade para agir com o dever de solidariedade racial.¹⁰²

O desespero de Irene cresce gradualmente, e atingirá o auge durante o episódio que é, também, o clímax da narrativa: Clare cai da janela do apartamento, num sexto andar, onde decorre uma festa oferecida por amigos de Irene – afro-americanos – e onde é surpreendida pelo marido. Os presentes e as autoridades interpretam a queda como accidental; poder-se-á aceitar a hipótese, no entanto, de o texto propor três desenlaces alternativos: ou Irene empurrou Clare, ou esta caiu acidentalmente, ou se suicidou – em

¹⁰² As consequências de uma denúncia que expusesse a identidade racial de Clare poderiam, de facto, ser dramáticas. Significativamente, Larsen incluiu, em *Passing*, uma referência clara ao caso real *Rhineland v. Rhineland* (71), ocorrido em 1925, e relatado na coletânea *Passing: Nella Larsen*, de Carla Kaplan: o jovem herdeiro de uma família branca colocou em tribunal um pedido de anulação de casamento alegando que a esposa lhe teria ocultado o facto de ter ascendência negra. A crueldade do julgamento, que incluiu a devassa pública da correspondência trocada entre marido e mulher, é particularmente evidente no facto de o juiz ter obrigado a acusada a despir-se e a deixar-se examinar pelos membros do júri – todos brancos, e homens – que concluíram ser visível a sua ancestralidade negra pela cor da pele dos mamilos, das costas e das pernas (133-48).

qualquer dos casos, evocando o destino da “mulata trágica”, embora, em muitos aspetos, o seu retrato psicológico pareça afastá-la desta figura convencional.

O próprio título da narrativa está aberto à interpretação do leitor: a que tipo de *passing* se refere “*Passing*”? Ao *passing* racial e de classe social, certamente; mas poderá também referir-se à oposição entre o que Irene acredita, e aparenta ser, e o que de facto é, e que vai sendo revelado ao longo do texto por força da tensão entre ela e Clare ¹⁰³— cuja imagem de mulher coquete, oportunista e fútil, tal como emerge dos monólogos de Irene, nunca se confirma claramente, sugerindo que esta personagem enigmática pode, em muitos aspetos, também não ser o que parece.

Como argumenta Gabrielle McIntire, “[*Passing*] is a warning against sealed epistemologies or ethnologies ... race, [it] seems to be saying, is a figure that can never be decoded once and for all, either on the body or through the sign systems of language that promise truth-content by classifying racial affect and effect” (779). Em *Passing*, a ambiguidade não é exclusiva dos dilemas da vivência da identidade híbrida; pelo contrário, a ambivalência e indefinição permeiam toda a obra, e são constantemente alimentadas por uma tensão entre parecer e ser, entre a aparência e a realidade, manifestando-se igualmente na hierarquização dos temas presentes na narrativa: o preconceito racial parece ocupar um primeiro plano, mas o seu papel não é tão central como aparenta, servindo, sobretudo, de catalisador de outras questões sociais, transversais à “linha da cor”, que o texto também convoca.

Se Fauset, em *Plum Bun*, destaca a natureza, comum à humanidade, das fragilidades e imperfeições das suas personagens miscigenadas, o mesmo faz Larsen em *Passing*; todavia, na primeira narrativa esse objetivo é alcançado mantendo a integridade da fronteira racial que, na segunda, se esbate até quase ao apagamento — o que, simultaneamente, evidencia a adoção, por parte das duas autoras, de diferentes estéticas literárias dentro de um mesmo movimento cultural, e sublinha o carácter inovador e profundamente subversivo da obra de Larsen.

¹⁰³ Como será discutido no subcapítulo dedicado ao estado da arte das narrativas de *passing*, a crítica contemporânea tem colocado a hipótese de a tensão entre as duas personagens resultar também da existência de uma atração erótica, da qual Irene tem consciência, mas que simultaneamente lhe causa repulsa.

2.4 Passando de branco para negro: *Black Like Me* e *The Color of Water*

Conclui a retrospectiva histórica sobre as narrativas de *passing*, de que se ocupa este capítulo, a análise de duas obras que, invocando o tropo, exploram a adoção de uma identidade racial entendida como sendo menos privilegiada, em comparação com a socialmente atribuída: *Black Like Me*,¹⁰⁴ publicada em 1961 pelo jornalista branco John Howard Griffin, e *The Color of Water: A Black Man's Tribute to His White Mother*, de 1995, da autoria do também jornalista e escritor afro-americano James McBride. Entre as duas narrativas, publicadas com mais de três décadas de intervalo, não há semelhanças para além dos factos de ambas se ancorarem em experiências pessoais, e de os seus protagonistas, ambos brancos, terem adotado a identidade racial negra.¹⁰⁵

Griffin descreve, em *Black Like Me*, uma experiência que realizou ao longo de algumas semanas, no seio de comunidades afro-americanas, disfarçado de negro, e McBride cruza as suas memórias de infância e juventude com o relato de Ruth McBride Jordan, a sua mãe branca, judia, que voluntariamente – e naturalmente – se adaptou à identidade das comunidades negras em que decorreu a maior parte da sua vida. O comportamento dos protagonistas das duas obras aproxima-os, portanto, dos casos raros de *passing* inverso, e os seus relatos parecem comprovar, sobretudo, o carácter contingente da identidade racial, e o papel, na sua construção, de afinidades não diretamente relacionadas com a raça.

¹⁰⁴ A obra seria adaptada ao cinema, em 1964, por Carl e Gerda Lerner.

¹⁰⁵ Refere Baz Dreisinger que, embora invulgares, são conhecidos outros casos de indivíduos racialmente identificados como brancos que, em certa altura das suas vidas, e por diferentes razões, passaram a ser entendidos por si próprios e pela sociedade como negros – sendo os mais comuns os de casais em que um dos membros tinha ascendência negra: principalmente nos estados segregacionistas, a fim de evitar problemas com a lei antes de ser abolida a proibição de casamentos inter-raciais, acontecia por vezes que o membro de pele mais clara reclamava ascendência negra, mesmo não a tendo. Assim, e de acordo com a lógica da regra de classificação identitária “one drop rule”, o casal seria considerado negro e a sua união inteiramente legal. A este respeito, Dreisinger cita a experiência relatada por Josephine Schuyler, mulher do escritor afro-americano George Schuyler, num artigo em que discute o seu casamento e o de outros casais mistos do seu círculo de amigos: “[They] find it simple to explain that the paler member of the union has distant Negro ancestry, and under the American ‘one-drop-rule’ theory, their marriage is accepted” (Qtd. in Dreisinger 2).

2.4.1 *Black Like Me*: Um relato autoetnográfico, uma experiência de autorreflexão

No prefácio da sua obra, cujo título foi retirado do poema “Dream Variation”, de Langston Hughes (*The Collected Poems* 40), Griffin explica que *Black Like Me* é o relato de uma iniciativa que teve origem, sobretudo, na sua curiosidade sobre a situação e condições de vida dos afro-americanos no sul do país, numa época em que a segregação ainda era lei nos estados sulistas, mas em que se fazia sentir já muito intensamente a pressão dos ativistas do Movimento dos Direitos Civis. O objetivo de conhecer melhor as realidades da vida das comunidades negras era, na sua perspetiva, dificultado pela existência de um ambiente de enorme desconfiança e de falta de comunicação entre os campos opostos da “linha da cor”, que impedia a obtenção de dados fidedignos a partir do exterior do grupo minoritário.

Assim, Griffin concebeu uma estratégia, assente numa transformação física que lhe permitiria ser visualmente identificado como negro, capaz de lhe dar livre acesso ao interior de comunidades afro-americanas.¹⁰⁶ Depois de se submeter a um tratamento dermatológico composto por medicamentos e raios ultravioletas que rapidamente lhe escureceram a pele, e de manipular cosmeticamente a sua aparência, Griffin transformou-se num homem negro, de meia-idade, em quem a estranheza de uma imagem refletida no espelho, que sabe ser sua mas com a qual não se identifica, desencadeia uma perturbadora sensação: “The transformation was total and shocking. I had expected to see myself disguised, but this was something else. I was imprisoned in the flesh of an utter stranger, an unsympathetic one with whom I felt no kinship” (*Black Like Me* 10).

A partir de Nova Orleães, e entre 1 de Novembro e 15 de Dezembro de 1959, Griffin deslocou-se entre vários pontos do Sul profundo e intensamente segregado, nos estados de Louisiana, Alabama, Mississippi e Georgia, viajando de autocarro, a pé e à boleia, pernoitando quase sempre nas pensões miseráveis dos bairros negros das localidades visitadas, ou nas casas de negros muito pobres, mas amistosos e hospitaleiros – sem que alguma vez tenha sido levantada qualquer dúvida sobre a sua identidade racial.

¹⁰⁶ Esta iniciativa foi financiada pela revista mensal afro-americana *Sepia*, e divulgada pela mesma em episódios sob o título “Journey into Shame”, antes de ser publicada em livro, em 1961.

No decurso desta odisseia solitária, Griffin dedicou-se a um exercício de intensa observação, analisando o comportamento de brancos e negros e tomando notas no seu diário de viagem; o seu relato torna claro, para o leitor, que Griffin havia adotado a estratégia correta, e que, de facto, a única perspectiva fiável sobre os autênticos sentimentos dos afro-americanos só poderia ser obtida no interior do grupo racial.

Griffin manteve, naturalmente, a consciência da sua identidade – como faz notar Gayle Wald, “Griffin never suspends his disbelief, never completely loses himself in the illusion of having ‘become’ the other” (164); no entanto, será bastante significativo o facto de, em vários pontos da sua narrativa em que descreve situações de injustiça, o autor usar o pronome pessoal “we” com referência aos negros – ou seja, incluindo-se a si próprio no grupo dos oprimidos, de uma forma que revela um sentimento de identificação, talvez não inteiramente consciente, com a raça negra.¹⁰⁷ De facto, as observações que vai registando, os sentimentos que as mesmas lhe provocam, e a forma como as exprime, dão-nos conta da cisão íntima que experimenta, e que ele próprio confessa: “I became two men, the observing one and the one who panicked, who felt Negroid even into the depths of his entrails. ... The Griffin that I was had become invisible” (11).

Se, nos bairros negros, o contacto humano lhe dá acesso aos verdadeiros sentimentos, perspetivas e preocupações de um mundo que até então desconhecia, nas zonas brancas Griffin apercebe-se, com alguma surpresa, da intensidade da humilhação implícita na segregação institucionalizada. A hostilidade dos brancos – facto que Griffin não ignora – ganha uma nova dimensão quando a experimenta, literalmente, na sua própria pele. O que resulta é uma sensação de desânimo e de amargura, perante a constatação da existência de duas Américas distintas – a que lhe era familiar, e a que só teoricamente conhecia, correspondente a uma paisagem humana e social revelada no decurso da sua experiência de *passing*: “There was nothing of the feel of America here. It was rather some strange country suspended in ugliness” (61).

Estas experiências, e as deslocações de autocarro (Griffin refere várias vezes o tratamento desigual dado pelos condutores brancos aos passageiros, de acordo com a cor

¹⁰⁷ Veja-se, por exemplo, o seguinte excerto: “Whereas in New Orleans he [the Negro] paid little attention to his brother, in Mississippi everyone who boarded the bus at the various little towns had a smile and a greeting for everyone else. *We* felt strongly the need to establish friendship as a buffer against the invisible threat. Like shipwrecked people, *we* huddled together in a warmth and courtesy that was pure and pathetic” (*Black Like Me* 62) (itálico acrescentado).

da pele) e à boleia permitiram que se sentisse realmente, pessoalmente, atingido pelas humilhações a que eram sujeitos os negros – ou seja, acabariam por se confundir, no seu íntimo, as identidades do branco e empático observador, e da vítima negra. Paradigmática, a este respeito, é a passagem em que descreve o “olhar de ódio” de um branco. Apesar de ser uma atitude racista muito comum, Griffin ficou profundamente afetado, o que significa que, apesar de a conhecer e certamente censurar, nunca, enquanto observador e branco, a tinha realmente *sentido*:

[A] ‘hate stare’ drew my attention like a magnet. It came from a middle-aged, heavysset, well-dressed white man. He sat a few yards away, fixing his eyes on me. Nothing can describe the withering horror of this. You feel lost, sick at heart before such unmasked hatred, not so much because it threatens you as because it shows humans in such an inhuman light. You see a kind of insanity, something so obscene the very obscenity of it (rather than its threat) terrifies you. *It was so new I could not take my eyes from the man’s face.* (51-52) (itálico acrescentado)

A ajuda de um condutor negro, que lhe oferece hospitalidade por uma noite, é também um contributo precioso para a investigação de Griffin: permite-lhe compor um retrato realista das condições e modo de vida de uma numerosa família afro-americana, paupérrima, a partir da observação directa, colhida no seu interior, sem as reservas que certamente se fariam sentir se a verdadeira identidade racial de Griffin fosse conhecida – na hipótese, altamente improvável nesta época e lugar, de tal hospitalidade e convívio serem oferecidos a um branco, ou de um branco os aceitar.

Griffin confessa que, no decurso da sua deambulação pelo sul do país, constatou uma alteração íntima e inesperada: tinha pensado ser capaz de levar a cabo o seu trabalho de investigação mantendo o distanciamento psicológico de que depende a objetividade da observação; mas tal revelou-se-lhe impossível, e a incapacidade para não se deixar afetar pelos seus sentimentos daria à experiência um cunho intensa e dolorosamente pessoal e subjetivo: “I had begun this experiment in a spirit of scientific detachment. I wanted to keep my feelings out of it, to be objective in my observations. But it was becoming such a profound personal experience, it haunted even my dreams” (116). Esta será uma das conclusões mais significativas a que o seu estudo conduz o leitor: a de que pode existir um abismo entre o observador e a vítima de uma injustiça, por maior que seja a empatia do primeiro para com a segunda.

Griffin teve também oportunidade de avaliar um aspeto particular do comportamento de muitos brancos não racistas e sem dúvida bem-intencionados: um certo grau de paternalismo, por vezes óbvio, por vezes subtil, na forma como tratam os negros. A este respeito, comenta Gayle Wald: “The ... more historical irony is that the

phenomenal popularity of Griffin's book would have the effect of elevating him to the position of a white spokesman for black experience" (156). E, com efeito, foi no rescaldo da sua experiência, que o tornaria uma figura conhecida do ativismo cívico, que o autor se deu conta, com mais intensidade, das consequências perniciosas de uma atitude, tantas vezes inconsciente, que relata em *Black Like Me* – em várias ocasiões, Griffin sentiu que as suas observações eram consideradas mais válidas do que as que, sobre os mesmos assuntos, circunstâncias e situações, eram manifestadas por afro-americanos:

For years it was my embarrassing task to sit in on meetings of whites and blacks, to serve one ridiculous but necessary function: I knew, and every black man there knew, that I, as a man now white once again, could say the things that needed saying but would be rejected if black men said them. In city after city we had these meetings to attempt to communicate, and in each one my function was to say those things that the black men knew much better than I could hope to know, but could not communicate as yet for the simple reason that white men could not tolerate hearing them from a black man's mouth. (*Black Like Me* 177)

A estratégia de Griffin foi, de facto, bem-sucedida, porquanto lhe permitiu transpor o abismo de desconhecimento provocado pela falta de comunicação entre as raças; todavia, no epílogo da sua obra transparece alguma amargura, não isenta de compreensão, com o desapontamento de muitos ativistas brancos que haviam lutado pela causa da igualdade, e que foram afastados, e desvalorizado o seu corajoso contributo, quando os afro-americanos passaram a reclamar a exclusividade do protagonismo no combate pelos seus direitos. Observa o autor, numa passagem claramente irónica:

Some whites ... were offended by this sudden death of their role as the "good white leading the poor black out of the jungle." Many of these were among the saddest people of our time, good-hearted whites who had dedicated themselves to helping black people become imitation whites, to "bringing them up to our level," without ever realizing what a deep insult this attitude can be. (192)

Como comenta Gayle Wald, "[r]acial passing ... affords Griffin a way of discovering his own links ... to the very system of segregation that he is attacking" (164) – um facto que Griffin confessou a Robert Bonazzi, autor do posfácio de *Black Like Me*:

When he looked back on this experience from the vantage of the mid-1970s, he 'realized at that moment that although I had intellectually liberated myself from all prejudices, they were still deeply ingrained at the emotional level.' He was devastated, wondering how he could have been so dedicated to the cause of racial justice, 'only to discover that at the level of emotional response I still carried those old racist poisons within me.' (*Black Like Me* 198) ¹⁰⁸

¹⁰⁸ O relato de Howard Griffin suscita ainda um outro tipo de ponderação: na verdade, e apesar das nobres intenções na sua origem, toda a experiência do autor se ancorou na usurpação de uma identidade alheia – um comportamento que, se levado a cabo hoje, teria fortes probabilidades de ser considerado eticamente indefensável, como parecem comprovar as reações ao caso de Rachel Dolezal, discutido na Introdução deste trabalho.

Esta expansão da capacidade de entendimento, proporcionada pela alteração da sua imagem especular e subsequente afinidade com a identidade racial negra, abrange-o, portanto, a si próprio e ao seu grupo de pertença, pelo que *Black Like Me*, aproximando-se de uma narrativa de *passing* racial inverso, descreve uma experiência simultaneamente etnojornalística, autoetnográfica, e de autorreflexão.

2.4.2 *The Color of Water*: A identidade como estratégia de sobrevivência espiritual

Se ao objetivo estratégico de Griffin é indispensável esta usurpação identitária, assente na manipulação da aparência física, a completa integração de Ruth McBride Jordan na identidade afro-americana da sua comunidade não depende da alteração de uma imagem especular inequivocamente branca; tão-pouco o seu comportamento, que só imperfeitamente se enquadra na definição de *passing*, uma vez que nunca reclama qualquer identidade racial, serve uma estratégia deliberada e calculada. Sendo, tal como *Black Like Me*, o relato de uma experiência pessoal, *The Color of Water* assemelha-se a uma autobiografia a duas vozes, porquanto intercala passagens autobiográficas do próprio autor com excertos sobre a vida da sua mãe, mas narrados também na primeira pessoa.

Enquanto jovem, James McBride pouco soube acerca do passado de Ruth, que nunca evidenciou dúvidas ou ansiedades com questões de lealdade racial, ou ofereceu quaisquer explicações que justificassem uma comunhão identitária que a cor da sua pele tornava inesperada: “As a boy, I always thought my mother was strange. ... Her past was a mystery she refused to discuss” (*Color* 6). James foi o oitavo e último filho do casamento de Ruth com o afro-americano Andrew McBride, e eram bem visíveis os traços fenotípicos da ancestralidade negra, tanto nele próprio como nos seus irmãos.¹⁰⁹ Os factos de Ruth nunca falar da sua família e de parecer completamente indiferente a questões

¹⁰⁹ Nascido em Nova Iorque em 1957, James cresceu no meio da enorme agitação social provocada pelo Movimento dos Direitos Cívicos, e atingiu a adolescência na época em que emergiam manifestações de “orgulho negro”: “In 1966, when I was nine, black power had permeated every element of my neighborhood in St. Albans, Queens” (18); assim, é compreensível que, a par de perturbações íntimas relacionadas com a sua própria natureza miscigenada, a identidade racial da mãe – inequivocamente caucasiana – criasse desconforto e receios vários no jovem James: “there was a part of me that feared black power very deeply for the obvious reason. I thought black power would be the end of my mother” (19).

raciais ¹¹⁰ – numa altura em que estas dominavam o quotidiano dos norte-americanos –, aumentariam a sensação de singularidade que o autor sempre havia sentido em relação à mãe, e a curiosidade em conhecer as suas próprias raízes.

A análise das passagens autobiográficas do próprio James McBride permite a composição do seguinte retrato da vida da família: durante anos, Ruth, determinada, corajosa, reservada, trabalhadora, governou a sua casa e os seus filhos apenas com o apoio da sua comunidade (constituída por afro-americanos pobres), sem ajuda dos seus parentes, com recursos económicos e materiais muito limitados, mas com expectativas e exigências éticas e comportamentais muito elevadas: “She insisted on absolute privacy, excellent school grades, and trusted no outsiders of either race” (20). Após enviuvar, casou com Hunter Jordan, um afro-americano mais velho, com quem teria mais quatro filhos. A integração de Ruth na comunidade negra foi, portanto, impulsionada pelo seu envolvimento íntimo com homens afro-americanos e pela criação da sua numerosa prole mista.

Contudo, tratando-se de escolhas voluntariamente tomadas, parece ser de facto extraordinária a sua indiferença pelas convenções que pautaram as relações inter-raciais durante a maior parte da sua vida, e cuja transgressão, como não podia deixar de saber, teria consequências. McBride evoca, por exemplo, certas manifestações de racismo de que a família era alvo, vindas de ambos os lados da “linha da cor”:

As a boy, I often found Mommy’s ease among black people surprising. Most white folks I knew seemed to have a great fear of blacks. ... I could see it in the faces of the white people who stared at me and Mommy and my siblings when we rode the subway, sometimes laughing at us, pointing, muttering things like, “Look at her with those little niggers.” ... I remember two black women pointing at us, saying, “Look at that white bitch,” and a white man screaming at Mommy somewhere in Manhattan, calling her a “nigger lover.” (23)

O facto de Ruth McBride Jordan se ter posicionado, contra todos os inconvenientes e perigos, no lado oprimido do binómio racial, e de desprezar as potenciais vantagens de pertencer à raça dominante, terão contribuído para aumentar, nos filhos, a curiosidade sobre um passado que poderia, talvez, explicar as razões de tão surpreendente opção. Apesar da sua longa relutância, Ruth consentiria em visitar a sua história pessoal, confessando ao filho o doloroso percurso de vida que este descreve em *Color*. E é no seu

¹¹⁰ O título da obra evoca uma conversa entre mãe e filho, quando James era criança, e que revela bem a importância nula que Ruth atribuía à cor da pele – à sua pergunta sobre qual era a cor de Deus, Ruth responde que Deus é como a água: incolor (39).

passado, com efeito, que se encontra a explicação de um incomum e surpreendente processo de aliança identitária; aos leitores, o seu testemunho proporciona um olhar mais profundo sobre a complexidade dos processos mentais de formação da identidade.

Ruth nasceu na Polónia, em 1921, filha de um rabino ortodoxo. Dois anos depois, a família emigrou para os Estados Unidos, acabando por se instalar em Suffolk, na Virginia, onde seria confrontada com o preconceito antissemita que se fez sentir nas primeiras décadas do século XX, sobretudo no Sul. Como Ruth relata, “[w]e attracted a lot of attention when we traveled because we were poor and Jewish and my mother was handicapped. I was real conscious of that. Being Jewish and having a handicapped mother” (30) – uma confissão reveladora da consciencialização precoce de um sentimento de pertença a grupo étnico e uma classe social desfavorecidos. Uma longa história de abuso sexual por parte de um pai cúvido e cruel, de graves privações afetivas e materiais, de exposição ao antissemitismo da comunidade branca, cristã, e de indiferença por parte dos seus parentes judeus, explicam que bastante cedo se tenha aproximado da comunidade de afro-americanos de Suffolk, na qual o pai desenvolveria a sua atividade de comerciante.

De facto, não é improvável que a natureza tão negativa do seu progenitor e a hostilidade e falta de apoio das comunidades brancas – cristã e judaica – tivessem anulado em Rachel o que seriam os seus naturais sentimentos de pertença à comunidade de origem. Por outro lado, a oprimida e destituída Ruth vivia o seu quotidiano no seio dos paupérrimos, segregados e ostracizados negros de Suffolk, sendo portanto compreensível que a proximidade e similaridade tenham feito emergir laços de identificação e solidariedade com estes outros oprimidos e destituídos, sobrepondo-se às diferenças de raça e religião, dando início a um processo de integração cultural que as suas uniões com homens afro-americanos viriam mais tarde a consolidar: ao longo de décadas, indiferente às questões raciais que dividiam a sociedade, Ruth McBride Jordan criou a sua numerosa família mista, integrando-se naturalmente numa comunidade a que se sentia pertencer pelo afeto.

Muitos dos pormenores revelados por Ruth sobre o seu passado são testemunhos dos processos de assimilação a que se submetiam os imigrantes europeus desejosos de integração rápida na sociedade maioritária, muitas vezes hostil aos grupos recém-chegados; refere Ruth, a propósito dos seus indiferentes parentes maternos, “[t]hey were all trying hard to be American, you know, not knowing what to keep and what to leave

behind” (103). Com efeito, como observa Howard Sachar, “for the twentieth-century East European Jews, fleeing the poverty, persecution, and obscurantism of the shtetl for the freedom and amplitude of the United States, acculturation surely was a functional and legitimate conduit to plain and simple economic security” (425).

No entanto, Ruth alienou-se voluntariamente do seu grupo de origem, não devido à pressão externa do preconceito antissemita de que, de facto, foi vítima, mas por força do trauma que experimentou no seio da sua própria comunidade, provocado principalmente pela crueldade do pai. O ato de *passing* de Ruth – no sentido em que se afastou das tradições, religião e costumes judaicos, se converteu ao cristianismo e ocultou aos próprios filhos a sua ancestralidade – foi um processo íntimo de desidentificação que se confunde com uma estratégia inconsciente de sobrevivência física e espiritual.

Se o comportamento desumano da principal figura masculina da sua vida seria um dos fatores determinantes no seu afastamento do judaísmo, foram acima de tudo as outras figuras masculinas, afro-americanas, que o acaso pôs no seu caminho, que promoveram um tipo de *passing* singular – passivo, emocional, cultural e indiferente a quaisquer marcadores raciais – cujas bases haviam já sido lançadas pela constatação, permitida pela proximidade física, da existência de afinidades partilhadas com um grupo, tal como ela própria, explorado, oprimido e ostracizado. A desconstrução da identidade herdada foi acompanhada pela construção de um outro estatuto identitário, fundado nesta primeira aliança natural e nas posteriores circunstâncias da sua vida afetiva. Ao contrário do que sucedia normalmente nos casos de *passing* de negro para branco, em *The Color of Water* a família de Ruth é um dos mais importantes alicerces da sua integração na comunidade afro-americana, como refere Baz Dreisinger:

In black-to-white passing stories family is, for the passer, a bête noire: a racial skeleton in the closet. ... [t]heir narratives are thus wrapped up in the erasure, and eventual reclaiming, of family bonds. Ruth McBride, by contrast, is caught up in the opposite scenario: her passing depends, from the very beginning, on the *assertion* of family bonds, on her black husbands and dark-skinned children. (133)

O relato de McBride descreve a viagem de Ruth de um grupo étnico minoritário para um grupo racial também minoritário – através de uma performance identitária que, muito cedo, terá deixado de ser sentida como tal – em que ela se sentia aceite exatamente como era: “that’s what I liked about black folks all my life: They never judged me. My black friends never asked me how much money I made, or what school my children went to, or anything like that. They just said, ‘Come as you are’” (*Color* 83). Esta aceitação

terá sido alimentada, também, pelo papel que a própria Ruth viria a desempenhar na comunidade que a acolheu – nomeadamente, na igreja (New Brown Memorial Baptist Church) que, com Andrew McBride, fundou em 1954, no bairro social Red Hook, em Brooklyn. Todavia, o texto de James McBride não oferece quaisquer testemunhos da integração de Ruth para além dos que são transmitidos pela sua própria voz; assim, a obra, ancorando-se num ponto de vista único e indireto, poder-se-á considerar incompleta, uma vez que não inclui a perspectiva da comunidade de acolhimento.

Os casos de transgressão da “linha da cor” analisados neste subcapítulo parecem indicar que, nos complexos processos de formação identitária, certo tipo de afinidades, às quais é alheia a imagem especular e a ancestralidade, desempenham um papel cuja relevância não pode ser ignorada, porquanto são capazes de promover laços de solidariedade e sentimentos de pertença contrários aos determinados pelas leis, crenças e convenções sociais – e, portanto, imprevisíveis, como parece revelar *Black Like Me*, e surpreendentemente profundos, como demonstra *The Color of Water*.

2.5 Estado da arte: Revisitação crítica das narrativas de *passing* clássicas, do último quartel do século XX ao século XXI

Discutir-se-á, neste subcapítulo, o estado da arte da pesquisa sobre narrativas de *passing* clássicas, recorrendo sobretudo a estudos críticos publicados a partir da década de 1970; como se verá, a nova problematização da “linha da cor” tem permitido à crítica mais recente identificar a presença, naquelas obras, de um conjunto de grandes temas, por oposição a leituras coevas, que na maior parte dos casos as interpretavam como instrumentos de exploração de um único problema: o racismo e suas consequências. O facto de a crítica contemporânea assinalar a presença, nestes textos seminais, de um conjunto bastante mais vasto de questões que hoje se consideram indissociáveis da construção identitária, e que não foram notadas durante um longo período, é revelador da própria evolução do debate académico sobre a problemática da identidade, no final do século XX.

2.5.1 *Passing*, de Nella Larsen: O (possível) padrão das críticas coevas de narrativas de *passing* clássicas

Em comparação com outras narrativas de *passing* racial, que passaram quase despercebidas da generalidade do público na altura em que foram publicadas, *Passing*, de Nella Larsen, foi alvo de significativa atenção, gerando um relativamente abundante *corpus* crítico coevo; assim, é possível defender a hipótese de estas primeiras leituras do texto de Larsen serem representativas do tipo de inquietações que os críticos terão identificado também em outras narrativas clássicas, e que são evidentes num conjunto de recensões sobre esta obra, todas datadas de 1929, quase todas publicadas em jornais (embora algumas tenham surgido também em revistas literárias) e reunidas na coletânea *Passing: Nella Larsen* (2007), editada por Carla Kaplan.

Kaplan, na introdução da obra, faz notar que Larsen se afastou das convenções do seu tempo, usando o tropo literário de *passing* de forma inovadora, alheia a dicotomias morais e reveladora de um entendimento mais complexo da identidade – o que explica não só o extraordinário interesse que viria a suscitar décadas mais tarde, dando origem a um extenso *corpus* crítico, mas também a aparente incompreensão com que o texto foi recebido na altura da sua publicação:

Larsen's use of passing, ... while it may seem familiar, is both original and complex. ... Passing ... is particularly useful for the creation of morality tales. ... But by taking the passing trope out of the moral realm altogether, Larsen rewrites the tradition from the ground up, making it not only more useful to black *women*, but making it more useful to a modern, even postmodern, conception of identity as well. Had Larsen used passing either to answer Brian's question or to lionize some and condemn others, her novel might have proved more accessible to a contemporary audience. It would, however, not have received the enormous attention from scholars that it now invites. (xxv)

De facto, várias das críticas coevas destacam na obra, sobretudo, a intenção da autora de condenar o racismo e a segregação; mas a censura de Larsen recairia também, segundo alguns críticos, sobre o próprio comportamento de *passing* racial. Como refere Mary Griffin num artigo publicado em 23 de Junho em *The Detroit Free Press*, “[Miss Larsen] shows the disapproval and at the same time the half-admiration that those who could pass for white, but do not, hold for those who do” (97); também o escritor Aubrey Bowser argumenta, num texto publicado em 5 de Junho em *The New York Amsterdam News*, que a personagem de Clare, deliberadamente construída como um carácter desprezível, imoral e egoísta, denuncia o ressentimento da autora – justificando-o com uma perspetiva essencialista e dicotómica da identidade racial: “[Larsen] succumbs to the grudge that most Negroes have against a Negro who goes over the race line and cannot stay there. The grudge is justifiable, for a person should be either one thing or the other” (95).

A análise destas recensões coevas revela, por parte dos seus autores, um entendimento da identidade como essencial e biologicamente determinada, a par de uma profunda interiorização do princípio da hipodescendência, como é evidente, por exemplo, numa crítica anónima, publicada em 1 de Maio em *The New York Sun*: aludindo possivelmente ao desejo de Clare de retornar ao convívio com a sua comunidade de origem, o seu autor defende que “there is recognition ... of a powerful call of the negro blood which decisively binds the near-white grandchild or great-grandchild of the black man *to the more primitive race*” (“The Dilemma of Mixed Race” 89) (itálico acrescentado). Numa formulação um pouco diferente, publicada em 28 de Setembro em *New York News*, outro anónimo identifica igualmente na obra o “chamamento do sangue negro” (que entende ser evidente também em *Plum Bun*): “Here is an excellent novel which suggests that the ‘near whites’ always return to *their own race* for genuine happiness, comfort and understanding” (“Do They Always Return?” 101) (itálico acrescentado).

No conjunto destas primeiras recensões, coligidas por Kaplan, apenas a de Alice Dunbar-Nelson, publicada a 3 de Maio em *The Washington Eagle*, faz referência à

multiplicidade de temas abordados em *Passing*, ao seu caráter universal, intemporal e transversal, e ao seu final aberto à interpretação, especulação e imaginação do leitor:

It is a situation that is so universal that race, color, country, time, place have nothing to do with it. Of course, the author was wise in hanging the situation onto a color complex: the public must have that now. But the book would have been just as intriguing, just as provocative, just as interesting if no mention had been made of color or race. (90)

De facto, as curtas resenhas coevas revelam leituras focadas na questão racial, incapazes de ultrapassar a camada superficial do texto, e que denunciam a alienação dos seus autores relativamente às comunidades afro-americanas, expressa em visões estereotipadas e preconceituosas, e em noções essencialistas da identidade racial.

2.5.2 A crítica contemporânea: Novas leituras, novos temas, novas interpretações

As interpretações de *Passing* centradas em questões emergentes apenas da dicotomia racial diminuem significativamente num segundo grupo de resenhas também coligidas por Kaplan, cujo primeiro texto é datado de 1974; estes, e outros estudos críticos igualmente publicados a partir da década de 1970, tanto sobre *Passing* como sobre outras narrativas clássicas, revelam que a crítica mais recente identifica nestes textos uma multiplicidade de temas transversais à “linha da cor” – como são, por exemplo, a sexualidade, a influência da classe social na construção da identidade e a posição marginal do género feminino – reconhecendo-lhes ainda, e sobretudo, a presença de uma exploração mais profunda, deliberadamente mediada pelo tropo de *passing*, do próprio conceito de raça. Como observa Catherine Rottenberg, “in the past few years commentators have been concentrating more and more on how passing interrogates and problematizes the ontology of identity categories and their construction” (“*Passing: Race, Identification and Desire*” 435).

É este também o entendimento de Gayle Wald; para esta crítica, as narrativas de *passing* racial exploram a fluidez da identidade através da “linha da cor”, numa sociedade que atribui uma importância muito significativa às ficções da raça e a noções da identidade racial que lhe atribuem uma natureza estável e essencial: “cultural narratives of passing are productive sites for interrogating not only the dualism of the dominant discourse of race, but also the instrumentality of race to a wide range of projects,

ambitions, and intentions” (8). Uma perspetiva semelhante é defendida por Giulia Fabi, sublinhando o facto de as narrativas de *passing* – sobretudo, as influenciadas pelas alterações socioculturais que viriam a originar a *Harlem Renaissance* – poderem ser hoje interpretadas como manifestações de “confusão cultural, angústia existencial e lealdades raciais divididas” (105). Fabi enfatiza assim a natureza potencialmente perturbadora e questionadora do tropo de *passing* racial:

As a theme, passing continued to be an essential tool to foreground the dynamics of black and white group consciousness; to analyze the distinctive but far from monolithic black cultural identity in light of differences in class, gender, color, sexual preference, education, and geographic provenance; and to explore the shifting boundary between cultural change and cultural estrangement. (105)

Segundo alguns críticos, a evidente preocupação dos autores de narrativas clássicas de *passing* com a identidade racial revela, em certos casos, entendimentos essencialistas da sua natureza. É esta a perspetiva de John Sheehy; analisando *The House behind the Cedars*, Sheehy defende que uma leitura superficial da obra poderá levar o leitor a interpretá-la como um simples romance sentimental ou como um melodrama centrado na injustiça racial. Todavia, embora o fim trágico de Rena Walden justifique tais leituras, “[they do] little to account for the extreme complex delineation of the problems of racial identity that Chesnutt gives us” (413); segundo o seu ponto de vista, é sobretudo a construção desta personagem que denuncia um entendimento essencialista da identidade racial – uma visão que Chesnutt partilhará com James W. Johnson: Rena será, tal como o narrador anónimo de *The Autobiography of an Ex-Colored Man*, vítima do facto de ter escolhido uma identidade branca que não é autêntica, embora as consequências para um e outro sejam dramaticamente diferentes:

An essentialist reading of race is still powerfully present ... both in *The Autobiography* and in *The House behind the Cedars* – and it is precisely their affinity for essential definitions of *blackness* and *whiteness* that inhibits both Rena Walden and the ex-colored man in their attempts at “passing.” Both characters are troubled by the “white” identities they have assumed, and both are haunted by the idea that they are, in fact, black – that the whiteness they have claimed as their own is no more than pretension and sham. (412)

A própria odisseia do narrador anónimo, que corresponde à busca da sua verdadeira identidade – por outras palavras, à procura de uma *essência* exterior ao indivíduo, que é preciso encontrar e interiorizar, e que aproxima a narrativa do conceito de *Bildungsroman* – revela uma visão essencialista da identidade racial por parte do autor, como defende Steven Wandler: “his identity is a ‘thing’ already out there that he must through trial and adventure find, recognize and inhabit” (586). Esta perspetiva sobre o entendimento de Johnson não é, todavia, unívoca.

De facto, ao longo das suas deambulações entre os dois lados da “linha da cor”, o protagonista adota pontos de vista e manifesta sentimentos que umas vezes o aproximam da identidade negra e outras da branca, o que, segundo Martin Japtok, para além de denunciar o carácter absurdo das classificações raciais – “([h]is life, with its fluctuations with regard to which ethnicity he belongs to, illustrates the absurdity of racial categorizations” (“Between ‘Race’ as Construct” 45) – parece estabelecer uma ligação entre cultura e cor que traduzirá uma oscilação inequívoca entre construtivismo e essencialismo identitários: “rather than adopting one specific position on race, the *Autobiography* goes both further and not as far as that: while it shows racial identity as socially constructed, it also insists that certain traits are inherent to ‘whiteness’ or ‘blackness,’ thus employing seemingly incompatible strategies” (“Between ‘Race’ as Construct” 33).

A par de inquietações sobre a natureza da identidade, a crítica contemporânea tem também constatado, em narrativas clássicas, sinais do desejo de questionar, ou expor, a influência da classe social nos seus processos de formação; segundo John Sheehy, esta intenção é bastante evidente, por exemplo, em *The House*, cujo protagonista contrapõe, a uma aberta desvalorização de distinções raciais, uma incontestável valorização do estatuto e de outras convenções sociais: “whatever Warwick/Walden is ‘hiding’ is not, to him, his *race* – that, for him, is already a settled matter – but his ‘past,’ his ‘connections,’ his ‘pedigree’” (410).

Todavia, em outras narrativas clássicas, o tratamento dado ao tema evidencia sobretudo a intenção de denunciar a existência de uma hierarquia de classe associada a gradações cromáticas, como são, nomeadamente, os casos de *Clotel*, *Ex-Colored* e *Passing*. Giulia Fabi assinala, por exemplo, a insistência de William Wells Brown em expor a presença de preconceitos no próprio seio das comunidades negras, observando que a estratégia do autor conduz a uma interpretação desta realidade não só como uma consequência da ignorância e do desejo de ascensão social, mas, acima de tudo, da contaminação do racismo dos brancos – ou seja, embora reconhecendo e censurando este comportamento, Brown transfere no entanto a responsabilidade da sua existência para a maioria racial (10-11).

Ainda no que diz respeito ao tema do preconceito no interior do grupo racial minoritário, a narrativa de James Weldon Johnson será, segundo Daniel Goellnicht, revolucionária: ao convocar as diferenças e divisões no seio da comunidade negra, e não

apenas as existentes entre os dois campos racializados do binómio cromático, o autor demonstra que a situação dos afro-americanos no país não depende unicamente da raça, mas de uma multiplicidade de elementos identitários, e desmistifica a noção de que as fricções raciais assentam apenas numa simples dicotomia oposicional (19).

Para outros críticos contemporâneos, os problemas raciais ocuparão, em algumas destas narrativas, uma posição que apenas aparentemente é central; é o caso, por exemplo, de Claudia Tate, que comenta, sobre *Passing*: “The work’s central conflict develops from Irene’s jealousy of Clare and not from racial issues which are at best peripheral to the story” (344) – um entendimento contestado por Johanna M. Wagner: “‘race’” is certainly not of marginal concern to the text. I argue that the suspense of the novel owes its success to the mysterious and alluring Clare Kendry who materializes the concepts of race and sexual attraction for Irene” (145). A presença do tema da sexualidade, em *Passing* – ao qual não há referência nas críticas coevas – é, de facto, identificada na maior parte dos estudos posteriores sobre a narrativa, oferecendo interpretações díspares.

Uma das mais polémicas recensões à obra de Nella Larsen foi publicada em 1986 por Deborah E. McDowell, e é a primeira a sublinhar a existência de uma tensão erótica entre as duas personagens principais, dissimulada sob os temas mais pacíficos da identidade e ambiguidade raciais:

[T]he idea of bringing a sexual attraction between two women to full narrative expression is ... too dangerous a move, which helps to explain why critics have missed this aspect of the novel. Larsen’s clever narrative strategies almost conceal it. In *Passing* she uses a technique found commonly in narratives by Afro-American and women novelists with a “dangerous” story to tell: “safe” themes, plots, and conventions are used as the protective cover underneath which lie more dangerous subplots. Larsen envelops the subplot of Irene’s developing if unnamed and unacknowledged desire for Clare in the safe and familiar plot of racial passing. (“Black Female Sexuality” 377)

McDowell recorda que, durante mais de um século, as escritoras afro-americanas trataram com especial cuidado as questões relacionadas com a sexualidade, o que se deve à sua consciência da pertinácia dos mitos sobre a sensualidade da mulher negra, cujas origens remontam à época escravagista mas que se perpetuaram em tempos posteriores (Black Female Sexuality” 366). Não se desviando deste caminho cauteloso, Larsen terá, segundo a perspectiva de McDowell, recorrido a metáforas e expressões com conotação

sexual, e às repetidas descrições da beleza de Clare, que nos são dadas pelo monólogo interior de Irene, para inserir na narrativa um subtexto homoerótico.¹¹¹

Outros críticos da obra de Larsen partilham o mesmo ponto de vista. Veja-se, por exemplo, o entendimento de Biman Basu: “Nella Larsen’s *Passing* is, of course, about racial boundaries, but it is also about desire. It has been recognized, belatedly, that the book is about latent lesbian desire and that in it racial transgression is itself eroticized” (384). Também Christa Schwarz defende que “Nella Larsen’s *Passing* (1929) can be read as incorporating a lesbian narrative. Larsen – not known to have been same-sex interested – here achieved what can be prescribed as a successful layering of race and (homo)sexuality” (143).

A presença de uma tensão erótica, dissimuladamente entretecida numa história de *passing* racial, tem, todavia, sido contestada. Ann DuCille revela ceticismo quanto à sugestão de uma atração sexual entre Clare e Irene, que McDowell fundamenta, em parte, em alguns contactos físicos pontuais e em passagens que revelam a admiração de Irene pela beleza de Clare. A este respeito, DuCille chama a atenção para a necessidade de interpretarmos o comportamento das personagens à luz dos hábitos e costumes da época em que a obra foi escrita, apresentando um argumento que aqui se entende ser bastante convincente: “the looking, touching, and caressing that McDowell reads as signs of lesbian attraction may have more to do with homosociability than with either homo- or heterosexuality, with the nature of both women’s culture and social linguistic conventions at the time” (437).

Também Jennifer DeVere Brody defende que, em *Passing*, embora o tema da sexualidade esteja presente, não será central, como sustenta McDowell, cuja argumentação a este respeito estará, em sua opinião, deficientemente fundamentada: “It would appear that McDowell herself has been misled by *Passing*’s obviously narrator ...

¹¹¹ Segundo McDowell, “Larsen can flirt, if only by suggestion, with the idea of a lesbian relationship between [Clare and Irene] (“Black Female Sexuality” 371). A atração erótica entre as duas personagens tem início, na sua perspetiva, no próprio local do reencontro: “the roof of the Drayton hotel (with all the suggestions of the sexually illicit)” (“Black Female Sexuality” 374). No entanto, para McDowell, a presença de um subtexto erótico é anunciada logo nas primeiras linhas da narrativa: “Significantly, the novel’s opening image is an envelope (a metaphoric vagina) which Irene hesitates to open” (“Black Female Sexuality” 374). Igualmente significativas serão as muitas referências à beleza de Clare, e a reação de Irene a contactos físicos ocasionais: “Coming again into Irene’s room, ‘Clare kisse[s] her bare shoulder, seeming not to notice a slight shrinking.’ As they walk to the party ... Irene describes a ‘live thing pressing against her.’ That ‘live thing,’ represented clearly as full-blown sexual desire, must be contained, and it takes Clare’s death to contain it” (“Black Female Sexuality” 376).

Ultimately... McDowell is unable to give a full explanation of the text's meaning since she tries to read/uce the text as a tale of latent sexual passion without discussing the key issues of race and class" (394). Para DeVere Brody *Passing* será, sobretudo, uma obra que pretende representar questões raciais e de classe social, no seio de uma comunidade circunscrita.

Esta parece ser também a perspectiva de Mary Helen Washington, que sublinha em *Passing* a alusão a um tipo de marginalidade que resulta não apenas do posicionamento de classe social e da discriminação racial, mas também da desigualdade de género. Para Washington, a narrativa de Larsen desenvolve-se em torno de problemas de marginalidade da classe média negra face à branca, e, dentro daquele estrato social, da mulher afro-americana – denunciando, assim, tanto discriminações raciais como de género: “Why does Clare pass for white? Because it enables her to marry a man of means. Because she, like most other black women of the 1920s, if she achieved middle-class status, did it by virtue of a man's presence in her life, by virtue of his status ... a father who became a doctor, a husband elected to public office” (354). Na sua perspectiva, a própria experiência pessoal da autora, cuja ambiguidade racial e circunstâncias de vida a terão tornado mais sensível à marginalidade, serviu de inspiração para os seus modelos femininos: “The women in her novels, like Larsen, are driven to emotional and psychological extremes in their attempts to handle ambivalence, marginality, racism, and sexism” (356).

Outros críticos contemporâneos têm-se debruçado também sobre a representação dos papéis de género – sobretudo, do género feminino – na construção de várias figuras das obras clássicas de *passing* racial; como foi oportunamente discutido, em narrativas publicadas antes da *Harlem Renaissance*, as protagonistas miscigenadas correspondem geralmente a modelos idealizados de grande perfeição física e elevação moral, como a paradigmática Iola, de *Iola Leroy*. O desrespeito pelas convenções sociais da época, representado apenas nas ligações amorosas fora do casamento – como nos casos de Rosalie, em “The Quadroons”, e Clotel, em *Clotel* – não era, pelo menos completamente, imputável às transgressoras, que nos são apresentadas como vítimas da imoralidade e opressão escravagistas.

Para Deborah McDowell, estas personagens exemplares, sobretudo as criadas por escritoras afro-americanas, para além de revelarem a consciência das suas autoras relativamente ao estereótipo negativo da sexualidade da mulher negra, como já atrás se

referiu a propósito de *Passing*, são imbuídas de um desejo de contribuir para a sua substituição por uma imagem mais real, mais justa, e capaz de abranger não apenas o género feminino, mas toda a raça negra. Paradoxalmente, e ainda segundo McDowell, estas tentativas para construir personagens femininas miscigenadas mais verosímeis acabam por afastá-las da realidade, tanto quanto os estereótipos negativos:

Largely because degraded images of black women have persisted throughout history, both in and out of literature, black women novelists have assumed throughout their tradition a revisionist mission aimed at substituting reality for stereotype. Frances E. Harper and her female contemporaries Pauline Hopkins and Emma Dunham Kelly epitomized this revisionist mission, yoking it to a larger and related mission: to elevate the image of the entire black race. ... The impulse is at once the greatest strength and the greatest weakness of these early texts, for it results without exception in the creation of static, disembodied, larger-than-life characters. (“The Changing Same” 284)

Todavia, e como observa Giulia Fabi, a porventura mais exemplar destas figuras idealizadas – Iola Leroy – é, ela própria, um recurso que permite à sua criadora, dentro do respeito pelas convenções literárias e morais do seu tempo, implicitamente censurar aspetos coevos da condição feminina e dar-nos conta da sua visão sobre a sociedade do futuro, não apenas no que diz respeito à convivência inter-racial, mas também aos direitos e papel das mulheres:

Although the romantic aspect remains the most prominent and the most commented upon, Harper’s feminist utopia does not simply propose a more perfect or idealized version of traditional ideals of women’s self-realization through marriage. Rather, Harper explicitly redefines and expands women’s roles in ways that rearticulate the representational politics of blackness and result in a detailed project for the utopian restructuring of American society and the American South in particular. (59-60)

Numa tentativa de sùmula das apreciações da crítica sobre as narrativas de *passing* clássicas, conclui-se que os estudos mais recentes reconhecem não ser possível interpretá-las como simples instrumentos ao serviço do ativismo cívico de autores empenhados na causa do abolicionismo, primeiro, e da igualdade e justiça raciais, no período *postbellum*, uma vez que qualquer interpretação simplista é inviabilizada pela presença de temas transversais à “linha da cor”, claramente constatáveis na obra que ocupa uma posição central no género, mas também, com maior ou menor ênfase, em todo o *corpus* selecionado para análise neste capítulo.

Como defende Michelle Elam, estas narrativas mantêm a sua relevância, hoje, porque nos oferecem “clues to extant cultural fretfulness about perceived practices whether real or imagined” (*The Souls of Mixed Folk* 100). Este conhecimento será proporcionado pela sua capacidade para sublinhar a natureza essencialmente fluida e inconstante da noção de raça, bem como a sua interseção com outras categorias

indissociáveis da complexa construção identitária – uma perspectiva sobre a literatura de *passing* partilhada por Gayle Wald: “part of the interest of narratives of racial passing lies precisely in their ability to demonstrate the failure of race to impose stable definitions of identity, or to manifest itself in a reliable, permanent, and/or visible manner” (ix).

Conclusão

A análise das obras selecionadas para discussão no segundo capítulo deste trabalho, que agora se encerra, permite que se proceda, neste ponto, à enumeração de algumas conclusões sobre a origem e evolução das narrativas de *passing*, no contexto sociocultural norte-americano, ao longo de um período de cerca de cento e cinquenta anos. O género parece ter sido estabelecido por obras publicadas no período *antebellum* (evocativas da função de protesto presente nas narrativas autobiográficas de escravos evadidos), nas quais a centralidade dos protagonistas de *passing* racial era conseguida pela exposição dos seus destinos trágicos, cuja responsabilidade recai inteiramente sobre o sistema escravagista, e da qual são ilibados pela própria construção dos seus elevados perfis psicológicos.

De facto, nestas primeiras narrativas, a revelação da plena humanidade dos afro-americanos, que tornava moralmente insustentável a instituição da escravatura, assenta na construção de um estereótipo identitário que reúne os padrões de beleza idealizados como seus pela brancura, e uma indiscutível elevação moral: a figura da “mulata trágica”, instrumental no apelo à empatia do leitor, e que dá visibilidade a várias questões fundamentais, nomeadamente à crueldade e imoralidade do sistema escravagista e à hipocrisia da maioria hegemónica, capaz desumanizar uma minoria racial ao mesmo tempo que, quase sempre pela força, com ela se relacionava sexualmente.

Esta imagem de superioridade moral e física dos protagonistas de *passing* continuaria a ser usada no período *postbellum*, em obras que refletem a preocupação dos seus autores com a causa da igualdade de direitos, e cujos enredos expõem o nascimento de uma nova consciência identitária, imbuída de um sentimento de orgulho racial e de um espírito de missão que apelava a um compromisso inalienável de todos os afro-americanos para com o progresso da raça negra. Estes textos, de que *Iola Leroy* é paradigmático, criticam a opressão e desigualdade raciais sem questionar a legitimidade moral da “linha da cor”, e abraçam incondicionalmente o princípio da hipodescência.

Todavia, este entendimento essencialista da natureza da identidade convivia com perspetivas diferentes, e é contrariado no pequeno conto de Kate Chopin, publicado exatamente no mesmo ano de *Iola*; recorrendo à subversão do tropo da “mulata trágica”, a autora questiona a viabilidade da própria fronteira racial, expondo a falácia da existência

de identidades raciais puras, e anunciando uma tendência que se acentuaria nas narrativas publicadas na viragem do século, e que revelam mais claramente a preocupação dos seus autores em denunciar, a par da imoralidade da segregação, a implausibilidade de um sistema de classificação identitária perfeitamente dicotómico.

De facto, as oscilações dos protagonistas de *The House* e *Ex-Colored* entre os dois maiores campos racializados, quer determinadas por condições sociais ou pelas suas próprias características psicológicas, a incapacidade para se fixarem num deles, e a sua vulnerabilidade ao desejo de ascensão social e à dupla herança cultural inerente a uma ancestralidade mista, indiciam o surgimento de uma perspetiva da identidade que, embora não isenta de essencialismos, lhe reconhece uma natureza que é, pelo menos em parte, socialmente construída. Nestas obras publicadas no início do século XX, a estratégia dos seus autores já não assenta na construção de personagens inatacáveis na sua perfeição física e psicológica: embora especularmente continuem a corresponder aos padrões de beleza reclamados pela maioria como unicamente seus, estas figuras, ao contrário das de obras anteriores, são dotadas de fraquezas de personalidade que, afastando-as de noções idealizadas, acentuam a profundidade da sua dimensão humana.

As duas narrativas que integram o subcapítulo dedicado à discussão de obras de *passing* publicadas durante o período da *Harlem Renaissance* dão continuidade a esta estratégia de revelação da plena humanidade dos afro-americanos, indistinguível da dos brancos e, tal como esta, não dependente da absoluta perfeição moral – um aspeto particular cujo tratamento, nestas duas obras, testemunha concepções bastante diferentes da finalidade da criação artística. De facto, *Plum Bun* e *Passing*, a primeira refletindo a influência das perspetivas duboisianas sobre a função política da arte afro-americana, e a segunda bastante próxima da corrente que defendia uma maior liberdade no exercício da criação artística, são representativas de escolas de pensamento distintas, dentro de um movimento cultural que, muito prolífico para os artistas negros, se distingue também por uma marcada heterogeneidade.

Se o enredo de *Plum Bun*, apesar das diferenças que separam esta obra das que a precederam, continua a validar a fronteira racial e, conseqüentemente, a existência do binómio cromático, o de *Passing* expõe a irrelevância da “linha da cor”, que se esbate perante a multiplicidade e natureza inegavelmente transversal de outras inquietações convocadas no texto. Convidando à reanálise de perspetivas morais sobre a oposição aliança/traição, quando referida à consciência identitária, o texto de Larsen serve uma

estratégia que interroga noções de autenticidade e expõe a natureza subjetiva das negociações que geram a difícil relação entre ser e parecer.

Embora criadas em contextos e épocas muito diferentes, *Black Like Me* e *The Color of Water*, invocando o tropo de *passing*, revelam igualmente a instabilidade e contingencialidade de uma construção identitária que só num plano teórico é perfeitamente enquadrável numa estrutura racial dicotômica e bipolarizada – cujas artificialidade e coercividade ficam também expostas. Se a experiência de Griffin nos proporciona uma perspetiva mais abrangente e rigorosa da relação entre o preconceito racial e as condições de vida das comunidades afro-americanas, a descrição dos seus sentimentos faz luz sobre os processos íntimos de formação da identidade.

Assim, um projeto de investigação centrado na alteridade teria como resultado colateral, mas não menos importante, um maior conhecimento da identidade própria, do qual faz parte a constatação da presença de um tipo de vulnerabilidade até então insuspeitada, e que comprova a natureza processual e dinâmica da sua formação. À mesma conclusão nos conduz o relato de Ruth McBride Jordan: a sua integração natural na cultura de uma identidade racial alheia, e menos privilegiada do que a socialmente atribuída em função da sua ascendência biológica, resulta de um processo de formação de alianças de natureza espiritual, cultural e emocional, indiferente à influência da imagem especular. A interpelação dos sentimentos de pertença, nestas duas obras, não contempla questões de lealdade racial, centrando-se noutra tipo de afinidades, pelo que não há nelas qualquer indício de autocensura relativamente à transgressão da “linha da cor”.

A análise de vários estudos críticos sobre as narrativas de *passing*, complementando os que, oportunamente, foram sendo mencionados ao longo das restantes partes deste segundo capítulo, proporcionou uma visão mais ampla do estado da arte sobre o tratamento literário do tema. Nos ensaios e recensões publicados no período que se seguiu ao Movimento dos Direitos Cívicos, a representação literária de *passing* é interpretada, sobretudo, como um instrumento de denúncia da natureza quimérica e socialmente construída das categorias sociais, nomeadamente da raça e da etnicidade, permitindo uma perspetiva mais alargada sobre a rede – instável e contingente – de ligações que constituem a identidade individual e coletiva.

De facto, obras clássicas, entendidas na altura da sua publicação como mediadoras, unicamente, da denúncia do racismo e suas consequências, passaram a ser

problematizadas de forma diferente pela crítica contemporânea, que lhes reconhece ainda um outro valor – o da exploração epistemológica, pelo seu importante papel de instrumento de investigação de ambiguidades e encriptações identitárias. Promovendo a discussão sobre uma multiplicidade de temas socialmente transversais, para além do preconceito e da desigualdade de direitos – nomeadamente, a natureza da identidade, e a influência, nos seus processos de formação, do papel da classe social e do género – estas obras testemunham a potencialidade essencialmente questionadora do tropo, que será confirmada nos capítulos seguintes.

Capítulo 3

Reinventando a/o “mulata/o trágica/o” na viragem do século: *The Human Stain* e *Symptomatic*

Introdução

Serão discutidas, neste capítulo, duas das quatro obras que constituem o *corpus* primário desta investigação: *The Human Stain* (2000), de Philip Roth e *Symptomatic* (2004), de Danzy Senna, aqui agrupadas em função de uma similaridade significativa: os seus enredos, contextualizados na década de 1990 e exibindo protocolos de *passing* bastante mais complexos do que os presentes nas narrativas clássicas, alicerçam-se no tropo literário da/o “mulata/o trágica/o”, representada/o, todavia, em figuras cujas características fenotípicas e psicológicas as afastam da convenção, opondo-se diametralmente, em alguns aspetos, às das personagens análogas de obras anteriores; modificando o tropo, ambas levantam novas interrogações sobre a vivência da identidade híbrida num enquadramento conjuntural contemporâneo.

The Human Stain faz parte da trilogia temática de Philip Roth que inclui *American Pastoral* e *I Married a Communist*, e que viria a ser designada por trilogia americana. As três obras têm como pano de fundo momentos importantes da história dos Estados Unidos da América no período que decorre entre o fim da Segunda Guerra Mundial e a viragem do século, e que marcaram a geração de Roth: a vida no período pós-guerra, com os seus novos desafios e promessas de desenvolvimento económico; as perseguições políticas da era macartista; a turbulência e grandes transformações sociais originadas pelo Movimento dos Direitos Civis; as crises internas suscitadas pela oposição à Guerra do Vietname e pelo caso Watergate; o processo de destituição de Bill Clinton, na sequência do escândalo provocado pela sua relação com Monica Lewinsky.

As três obras, no seu conjunto, oferecem um retrato de grande amplitude da sociedade norte-americana, cuja complexidade é irredutível a uma temática única; no entanto, a crítica tem reconhecido, em todas, a presença do tema do impacte da história da América na vida dos seus cidadãos. Com efeito, a história das difíceis relações raciais do país está no âmago de *The Human Stain*: o seu protagonista, um afro-americano intelectualmente muito dotado e de aparência caucasiana, decide integrar-se definitivamente no campo racializado da brancura, a fim de não ser coartado nas suas

legítimas ambições pelo preconceito racial institucionalizado; todavia, décadas mais tarde, será atingido por um conjunto trágico de circunstâncias em que desempenham um papel determinante o preconceito étnico do presente e as consequências de uma decisão tomada antes da emergência do Movimento dos Direitos Civis. Os efeitos da história, parece sublinhar o texto, são potencialmente inelutáveis.

Em *The Human Stain*, a representação da influência, no presente, dos problemas de convivência inter-racial e interétnica do passado proporciona uma perspectiva ampla sobre o desenvolvimento das relações raciais nos Estados Unidos, ao longo do século XX, permitindo exercícios de reflexão, que aqui serão levados a cabo, sobre a relação entre comunidades minoritárias e entre estas e a raça e cultura hegemónicas. Serão discutidas as razões que poderão explicar e permitir a integração voluntária do protagonista de *The Human Stain* numa determinada categoria identitária – nomeadamente, o posicionamento particular dos grupos classificados como judeus, o papel da performatividade na construção identitária, e a sua contingencialidade.

Symptomatic é o segundo romance da escritora afro-americana Danzy Senna, nascida em Boston, em 1970, filha de Fanny Howe, romancista e poetisa, branca, oriunda de uma família da classe alta com ligações históricas à cidade, e Carl Senna, afro-americano, também escritor e professor universitário. A conjuntura social da época em que nasceu e as circunstâncias particulares da sua vida familiar determinaram que Senna vivesse até à idade adulta num ambiente cujas facetas privada e pública eram igualmente agitadas por ansiedades e tensões relacionadas com a identidade racial.

Consequentemente, a autora desenvolveria um profundo interesse neste tema (e nas obras de autores como Nella Larsen, James Weldon Johnson e Faulkner), como reconheceu numa entrevista concedida a Claudia Arias, publicada pela revista *Callaloo* em 2002, e que é comprovado pela sua produção literária: para além de *Symptomatic* e de *Caucasia*, que faz também parte do *corpus* primário desta investigação, Senna publicou até à data *Where Did You Sleep Last Night: A Personal History* (2009) – uma autobiografia permeada por questões relacionadas com a sua birracialidade –, *You Are Free* (2011) – uma coleção de “short-stories” – e o romance *New People* (2017); em todas estas obras, a temática da fluidez identitária ocupa uma posição de absoluta centralidade.

Na mesma entrevista, Senna referiu ainda que a sua aparência caucasiana lhe possibilitou, ao longo da vida e desde muito cedo, colocar-se numa posição de “invisibilidade” racial. A partir deste ponto de observação privilegiado, pôde ser

testemunha não só da evolução das preocupações com a identidade, numa sociedade culturalmente muito diversificada, mas também da disseminação do racismo entre os afro-americanos, e da tenacidade do preconceito histórico da maioria branca – ou seja, a ambiguidade da sua aparência permitiu-lhe desempenhar o papel de “espia” da fronteira racial, observando reações que lhe seriam ocultadas caso a sua imagem especular permitisse uma categorização racial inequívoca.

Este tipo de experiências, repetidamente vividas pela narradora anónima de *Symptomatic*, permeia toda a obra, que assim nos oferece um panorama ficcional propício ao questionamento de aspetos particulares da vivência da identidade, nos Estados Unidos da América, permitindo-nos, nomeadamente, procurar identificar eventuais contradições entre a realidade e certos discursos – de natureza oficial ou veiculados pelo *mainstream* cultural – sobre essa realidade.

Situado em Nova Iorque, o enredo de *Symptomatic* desenvolve-se num pano de fundo representativo da significativa diversificação racial, étnica e cultural da sociedade norte-americana no final do século, proporcionada pelo inegável progresso das relações raciais. Todavia, neste meio racialmente plural, a maior liberdade na convivência inter-racial, o aumento das relações íntimas que cruzam a “linha da cor” e as suas consequências demográficas transformariam, mas não eliminariam, fricções relacionadas com a raça. Assim, um dos objetivos deste capítulo será identificar em *Symptomatic* tensões geradoras de instabilidade, originadas pelos efeitos, ainda presentes, da longa história de opressão racial do país, pela perenidade do racismo, e por novos entendimentos sobre a identidade racial.

Dado o perfil da autora, e dada a presença constante de personagens ambíguas nas suas obras, estas têm sido interpretadas como representativas da experiência da multiracialidade; todavia, Senna tem repetidamente manifestado o seu interesse no exercício de desconstrução da própria premissa da raça, e considerado questionável a tendência atual para a constante subdivisão e categorização de grupos racializados. Em *Symptomatic*, a construção das duas personagens principais e do pano de fundo em que a narrativa se desenrola invoca precisamente inquietações relacionadas com o movimento multirracial, sublinhando, como se procurará demonstrar, os seus aspetos potencialmente utópicos, e questionando a utilidade da criação de novas categorias raciais como antídoto para as referidas tensões e preconceitos. As conclusões que forem alcançadas no decurso da discussão de *Symptomatic* – bem como de *The Human Stain* –, sobre aspetos

significativos da vivência da identidade e das relações inter-raciais e interétnicas na sociedade norte-americana contemporânea, serão complementadas e comparadas com as que se obtivem da análise das obras do capítulo seguinte.

3.1 *Passing* como prisma da construção identitária: História, individualismo e performatividade em *The Human Stain*

Em *The Human Stain*, Philip Roth constrói uma personagem que decide na sua juventude adotar uma identidade judaica, mantendo-a toda a vida; em 1953, quando a discriminação racial se fazia sentir com intensidade, mesmo nos estados em que a segregação não era lei, o ato de *passing* de Coleman Silk, afro-americano de aparência caucasiana, teria imediatamente graves consequências emocionais – nomeadamente, as implícitas no corte definitivo dos laços familiares, e no abandono, também definitivo, da sua comunidade de origem.

Esta decisão, que resultará numa muito longa e bem-sucedida integração no campo racializado da brancura, é permitida pela ambiguidade da sua imagem especular, e impulsionada por dois fatores que se conjugam para tornar irresistível o cruzamento da “linha da cor”: em primeiro lugar, por um caráter que Roth desenha como intensamente egocêntrico, e cuja autodescrição, mediada pela voz de Nathan Zuckerman, o narrador de *The Human Stain*, revela a complexidade das relações que podem estabelecer-se entre o indivíduo e a sua comunidade de pertença; em segundo lugar, pela sua convicção de que é possível, a um indivíduo excecionalmente dotado, a fuga aos efeitos coercivos da história coletiva.

No entanto, a vida de Coleman, construída sobre uma opção que lhe permitiu contornar os constrangimentos à sua liberdade e ambições, impostos pelas práticas sociais discriminatórias coevas da sua juventude, será atingida pelos preconceitos da sociedade do fim do milénio e pelo peso da história, ao qual acreditava ter alcançado imunidade: a transgressão da fronteira identitária, impulsionada, pelo menos em parte, pelo estado das relações raciais do país, viria a ter uma influência determinante na sua queda e morte, no contexto significativamente diferente do fim do milénio, às mãos de uma personagem marcadamente antisemita. O protagonista de *The Human Stain* transforma-se, assim, numa versão finissecular do “mulato trágico”, embora, ao contrário do que acontece com as figuras análogas das obras clássicas, os seus atos e perfil psicológico não suscitem a empatia do leitor.

Esta descrição, em traços largos, do percurso de vida de Coleman Silk, sugere a presença e centralidade, em *The Human Stain*, de um tema que os críticos da obra de Roth consideram ser recorrente nas suas criações: a influência da história coletiva na vida dos

indivíduos. Se, nas narrativas clássicas, o ato de *passing* dos seus protagonistas pode ser interpretado como uma consequência do estado das relações raciais do país nos contextos espaciotemporais nelas retratados, na obra de Roth o final trágico de Coleman Silk, décadas depois de uma bem sucedida transgressão da “linha da cor”, serve o propósito de expor e enfatizar a potencial inevitabilidade e inexorabilidade do passado.

Todavia, em *The Human Stain*, a vulnerabilidade do protagonista à história coletiva é indissociável de uma significativa dimensão de agencialidade – também presente, mas escassa, nas narrativas clássicas – e de um perfil psicológico profundamente individualista, o que acentua a sua própria responsabilidade pessoal, tanto no ato de *passing*, como nas suas consequências, imediatas e futuras. Facultando o acesso do leitor às suas negociações e conflitos íntimos, o texto oferece-nos uma perspetiva sobre a influência de um maior ou menor peso da vertente individual na tensão que se estabelece entre o indivíduo e o seu grupo de pertença, e um novo olhar sobre a própria epistemologia da identidade, na sua dupla dimensão individual e coletiva.

Com efeito, a problemática da identidade surge, na obra de Philip Roth, a par do seu manifesto interesse no tema da inelutabilidade do peso da história; como observa Bonnie Lyons, “the recent Roth novels share many of the characteristics of Roth’s earlier work, particularly a relentless exploration of individual identity” (260), e Derek Royal faz notar que “Silk is another in a long line of protagonists whose identity is always in flux and ambiguously defined” (136). Nos subcapítulos seguintes, será debatida a possibilidade de, em *The Human Stain*, o tropo de *passing* funcionar como um prisma que, proporcionando uma melhor compreensão destes temas e da sua inter-relação, permite novos olhares sobre a complexidade da construção identitária – nomeadamente, sobre a sua natureza processual, performativa e contingente, no pano de fundo contextual específico da sociedade norte-americana contemporânea.

3.1.1 Nathan Zuckerman e Coleman Silk: Uma crónica a duas vozes sobre a transgressão da “linha da cor”

The Human Stain é um relato em primeira pessoa que não descreve, contudo, experiências diretamente vividas pelo seu narrador, o escritor Nathan Zuckerman; o enredo desta obra de Philip Roth desenvolve-se em torno dos acontecimentos e

circunstâncias que terão um impacto trágico na vida da sua personagem principal, Coleman Silk, em parte relatados por este a Zuckerman, em parte testemunhados e em parte imaginariamente reconstruídos pelo narrador – uma figura, segundo Leland de la Durantaye, “specially crafted to resemble the author” (305), e que não é a única com estas características, como faz notar Velichka Ivanova, no universo ficcional de Roth:¹¹²

Roth’s whole body of work consists of novels that follow the development of a character-writer with whom the author often identifies and invests elements of his own life. Such are the characters of the novelist-narrators Peter Tarnopol, David Kepesh, Nathan Zuckerman and Philip Roth. Indeed, the fictional *alter egos* of Philip Roth are several. (213)

Ao longo do texto de *The Human Stain*, a voz de Zuckerman confunde-se com outra, onisciente, e que é, afinal, a sua própria capacidade imaginativa e especulativa reconstruindo os aspetos elusivos ou desconhecidos da interioridade das personagens e do seu passado; como afirma o próprio – numa estratégia que poderá corresponder ao desejo de Roth de dotar a sua obra de uma dimensão metanarrativa –, “I imagine. I am forced to imagine. It happens to be what I do for a living. It is my job. It’s now all I do” (*Stain* 213). Assim, a reconstrução que Zuckerman faz de factos e acontecimentos que não observou não é totalmente fiável, como refere Derek Royal: “That the story of Coleman Silk is based in large part upon the fictional imaginings of Nathan Zuckerman is beyond question. Not only is the narrator ignorant of most ... events ... but much of the narrative detail not directly experienced by Nathan would have to be fictitious as well” (121).

Apesar de o relato de Zuckerman não ser, por esta razão, inteiramente fidedigno, é no entanto dotado da dimensão de objetividade própria do distanciamento do observador que não se encontra no centro da narrativa; como observa Velichka,

Unlike the earlier trilogy consisting of *The Ghost Writer* (1979), *Zuckerman Unbound* (1981) and *The Anatomy Lesson* (1983), and unlike *The Counterlife*, in the American Trilogy Zuckerman is

¹¹² Tanto Durantaye como Ivanova sublinham o papel destas personagens numa estratégia narrativa que torna difícil separar a realidade da ficção: “Roth’s mirrored alter egos such as Zuckerman appear in Roth’s own descriptions as ways of remaining in close touch with lived experience while retaining a right to ‘reveal’ or to change anything he chooses” (Durantaye 327); “All these [*alter egos*] express aspects of the life of Philip Roth ... Roth’s fiction has been full of doubles. Since the invention of Peter Tarnopol, the characters of his writer-narrators become the subjects of autobiographical explorations, which lead naive readers to confuse the author’s life with that of the narrator’s. Notwithstanding the common elements the character shares with the author Philip Roth, the desire to establish an unequivocal identification between his fictional and real life ends in a misunderstanding. As Philip Roth said in an interview with Sara Davidson, identifying the author with the character has ‘more to do with the magic realms of gossip than the magic realms of fiction’” (Ivanova 213).

no longer in the center of the story. He witnesses conflicts without judging. Zuckerman is the investigator of the main characters' stories. He listens, remembers, imagines and tells. A subjective narrator, he struggles to reconstruct a life story he has learned from someone else. (208)

De facto, é nesta voz ambivalente, aliando a objetividade da observação à subjetividade da especulação, que Zuckerman compõe o relato da vida e da tragédia de Coleman Silk – um académico, habitante da pequena cidade universitária de Athena, localizada perto do refúgio rural das montanhas Berkshires em que o narrador, em certa altura da sua vida, decide isolar-se, mantendo-se afastado mesmo das poucas famílias das redondezas, entre as quais se contava a de Coleman: “I [had not] left New York and moved into a two-room cabin set way back in a field on a rural road high in the Berkshires to meet new people or to join a new community” (*Stain* 10). Cruelmente atingido por uma acusação de racismo no seio da universidade e pela morte da mulher – que considera ter sido causada pela perturbação familiar resultante da injustiça que havia destruído a sua reputação – Coleman dirige-se a Zuckerman, solicitando a ajuda da ficção para dar credibilidade a uma história que, paradoxalmente, seria inverosímil se contada com o rigor da verdade:

I had to write something for him – he all but ordered me to. If he wrote the story in all its absurdity, altering nothing, nobody would believe it, nobody would take it seriously, people would say it was a ludicrous lie, a self-serving exaggeration ... But if I wrote it ... I – whose house he had never before entered, whose very voice he had barely heard before – had to put aside whatever else I might be doing and write about how his enemies at Athena, in striking out at him, had instead felled her. (11)

Perante a recusa de Zuckerman, “his ordeal wasn’t a subject I wished to address in my fiction” (13), Coleman decide escrever ele próprio um relato dos acontecimentos que acreditava terem provocado a morte da mulher, “a nonficcional book he was calling *Spooks*” (14); todavia, será confrontado com a sua incapacidade para se distanciar das situações e factos experienciados, por forma a narrá-los objetivamente, despidos da sua forte carga emocional: “I read it and it’s shit and I’m over it. I can’t do what the pros do. Writing about myself, I can’t maneuver the creative remove. Page after page, it is still the raw thing. It’s a parody of the self-justifying memoir. The hopelessness of explanation” (19).

Zuckerman virá mais tarde, com efeito, a anuir àquele pedido – mas apenas depois da morte de Coleman, recorrendo ao esboço manuscrito que este havia deixado, e às suas próprias observações e capacidade imaginativa, para escrever “the book he had asked me to write in the first place, but written not necessarily as he wanted it” (213). No entanto, apesar de fracassado o seu propósito, a tentativa de Coleman junto de Zuckerman daria

origem a uma amizade inesperada: “ever since he had banged on my door the day after Iris’ death and proposed that I write *Spooks* for him, I had, without figuring or planning on it, fallen into a serious friendship with Coleman Silk. I wasn’t paying attention to his predicament as merely a mental exercise. His difficulties mattered to me” (43).

É este interesse espontâneo e genuíno, nascido de um relacionamento imprevisível, que justifica o escrutínio de Zuckerman à vida do protagonista – permitido, em parte, pelo relato deste, em parte pela observação e reconstituição do próprio narrador. Apesar de, até à morte de Coleman, Zuckerman ter acreditado na sua biografia conhecida,¹¹³ a investigação que levará a cabo revelar-lhe-á uma ascendência e história de vida surpreendentes, desconhecidas de todos, e da qual faz parte a transgressão da “linha da cor” que, décadas mais tarde, terá um papel determinante no seu fim trágico.

Zuckerman descobre que o protagonista havia nascido numa família respeitável da classe média negra da pequena cidade de East Orange, no estado de Nova Jérсия, e vivido, durante a infância e juventude, num ambiente que se pode considerar privilegiado a vários níveis: segundo o seu relato, a família gozava de relativo bem-estar económico, apesar de não ter escapado imune aos efeitos da Grande Depressão, e o bairro em que habitava, embora não isento das convicções racistas da época, não era, no entanto, tão intensamente marcado pelas histórias de violência e opressão raciais como outras comunidades negras, por todo o país.

A própria família Silk é-nos apresentada, na descrição de Zuckerman, como excecional sob várias perspectivas, nomeadamente no que se refere aos seus valores morais e grau de instrução: o pai de Coleman, uma impressionante figura paterna, culto, grande amante de Shakespeare, impõe aos filhos não só rigorosos padrões de comportamento, mas também metas muito ambiciosas de desempenho académico,

¹¹³ Quando conhece Iris Gittelman, a jovem judia com quem virá a casar, Coleman inventa uma história completa sobre as suas origens judaicas e sobre a emigração da sua família da Rússia para a América – com a qual satisfará mais tarde a curiosidade dos seus próprios filhos sobre os seus antepassados, e que manterá toda a vida: “You ask about your grandparents, you ask who they were and I told you. They died, your grandparents, when I was young. Grandpa when I was in high school, Grandma when I was away in the navy. By the time I got back from the war, the landlord had long ago put everything out on the street. There was nothing left. The landlord told me he couldn’t afford to blah blah, there was no rent coming in, and I could have killed the son of a bitch. Photo albums. Letters. Stuff from my childhood, from their childhood, all of it, everything, the whole thing, gone. ‘Where were they born? Where did they live?’ They were born in Jersey. The first of their families born here. He was a saloon keeper. I believe that in Russia his father, your great-grandfather, worked in the tavern business. ... ‘Do we have aunts and uncles?’ ... My mother was an only child, like me. After me she couldn’t have children – I never knew why that was” (175).

criando um ambiente propício ao desenvolvimento pleno das suas personalidades e capacidades segundo modelos de grande exigência. Como faz notar Ross Posnock, “Mr. Silk is a Du Boisian figure who dwells in the deracialized ‘kingdom of culture,’ loves Shakespeare, encourages his son to learn Latin and Greek, and serves as his intellectual model” (96).

Nestas circunstâncias, é natural que sejam elevadas as aspirações familiares para Coleman, exceccionalmente inteligente e o mais dotado dos três irmãos Silk:

Mr. Silk had it all figured out: Coleman was going to Howard to become a doctor, to meet a light-skinned girl there from a good Negro family, to marry and settle down and have children who would in turn go to Howard. At all-Negro Howard, Coleman’s tremendous advantages of intellect and of appearance would launch him into the topmost ranks of Negro society, make of him someone people would forever look up to. (*Stain* 102)

As ambições de Clarence Silk para o seu filho – a formação numa universidade negra conceituada, a escolha de um curso de prestígio e o casamento com uma afro-americana de pele clara – denunciam um inequívoco desejo de ascensão social, mas também a presença do histórico preconceito aliado à gradação cromática, frequentemente sugerido nas narrativas clássicas, no lado negro da “linha da cor”; paradigmática, a este respeito, e como foi oportunamente referido, é a passagem de *Passing*, de Nella Larsen, em que a personagem afro-americana Gertrude Martin comenta: “of course, nobody wants a dark child” (*Passing* 26).

Todavia, o texto de *The Human Stain* não deixa de sublinhar também a significativa assimetria na valorização dos cambiantes cromáticos, nos dois lados da “linha da cor”: as memórias de Coleman das observações de Clarence Silk sobre o tratamento de que era alvo no seu dia-a-dia de empregado dos caminhos-de-ferro inserem no texto uma sugestão inequívoca da insignificância de tais nuances, segundo a perspectiva da maioria racial, condicionada pelo princípio da hipodescendência e pela histórica imagem de inferioridade associada à identidade afro-americana:

That Negroes who were lighter were treated better didn’t always hold true. “Any time a white deals with you,” his father would tell the family, “no matter how well intentioned he may be, there is the presumption of intellectual inferiority. Somehow or other, if not directly by his words then by his facial expression, by his tone of voice, by his impatience, even by the opposite – by his forbearance, by his wonderful display of *humaneness* – he will always talk to you as though you are dumb, and then, if you’re not, he will be astonished.” (*Stain* 103)

No entanto, Coleman, à revelia das aspirações do pai e depois da morte súbita deste, escolherá um trajeto muito diferente, abandonando a universidade de Howard e ingressando no exército mentindo sobre a sua idade e raça, para pouco tempo depois se

afastar definitivamente da família, assumindo a falsa identidade judaica que manterá até ao fim da vida.

Instrumentais, na decisão de Coleman, são os seus primeiros embates com o preconceito racial em que se sente diretamente atingido – situações que, até então, as circunstâncias da sua vida familiar haviam mantido à distância, proporcionando-lhe uma protecção relativa contra o racismo: “Of course, even in East Orange he had not escaped the minimally less malevolent forms of exclusion that socially separated his family and the small colored community from the rest of East Orange – everything that flowed from what his father called the country’s ‘Negrophobia’” (103).

Significativa, a este respeito, é a passagem em que rememora a primeira vez que havia sido apelidado de “nigger”, e que evoca a traumática consciencialização racial do narrador anónimo de *The Autobiography of an Ex-Colored Man* perante o linchamento de um afro-americano – embora o monólogo interior do protagonista de *The Human Stain*, reconstituído pela voz de Zuckerman, sublinhe, na sua revolta, uma dimensão marcadamente egocêntrica:

No, it wasn’t that he didn’t know what was going on. He was too smart not to know. ... He saw, he heard – he *overheard*. Coleman knew what was going on. But he also knew what wasn’t going on, at the center of his life anyway. The protection of his parents, the protection provided by Walt as his older, six-foot-two-and-a-half-inch brother, his own innate confidence, his bright charm, his running prowess ... even his color, which made of him someone that people sometimes couldn’t quite figure out – all this combined to mute for Coleman the insults that Walter found intolerable. ... But “nigger” – directed at *him*? That infuriated him. (105)

O doloroso desfecho da sua relação com Steena Palsson, uma jovem branca de ascendência escandinava que o abandona no próprio dia em que conhece a sua mãe e irmã, visivelmente afro-americanas, teria também um papel fundamental na resolução do protagonista. Ao fim de dois anos de relacionamento íntimo, Coleman havia decidido levar Steena a casa da mãe, sem primeiro lhe revelar a sua identidade racial – ou seja, sem *dizer* que era negro, preferindo *mostrar* que o era. Esta estranha e arriscada decisão poderá ser interpretada como indicativa da esperança de Coleman, que se revelaria infundada, na possibilidade de o facto de partilharem o mesmo patamar de classe social se sobrepor aos seus posicionamentos em campos opostos da “linha da cor”.

Com efeito, pela voz de Zuckerman, os pensamentos do protagonista, antes do encontro, dão conta da sua esperança de que a visão do ambiente e comportamento dos Silks, tão convencionais como os Palssons, fosse mais eficaz do que as palavras para

eliminar quaisquer imagens estereotipadas e negativas que Steena, não conhecendo outros afro-americanos, pudesse albergar acerca da identidade racial negra.

[H]e couldn't tell her he was colored. The words he heard himself having to speak were going to make everything sound worse than it was – make *him* sound worse than *he* was. And if he then left it to her to imagine his family, she was going to picture people wholly unlike what they were. ... He realized by now that she was not prejudiced and that if only she were to meet Ernestine and Walt and his mother, she would recognize right off how conventional they were and how much they happened to have in common with the tiresome respectability she had herself been all too glad to leave behind in Fergus Falls. (118)

O fracasso desta estratégia, que o afetaria profundamente, seria para Coleman uma prova irrefutável da absoluta intransigência do preconceito racial, bem evidente na perturbação de Steena:

Not until the train carrying Coleman and Steena back to New York pulled into Pennsylvania Station early that evening did Steena break down in tears. ... “Steena – what is wrong?”

“I can't do it!” she cried, and, without another word of explanation, gasping, violently weeping, clutching her bag to her chest – and forgetting her hat, which was in his lap, where he'd been holding it while she slept – she raced alone from the train as though from an attacker and did not phone him or try ever to see him again. (125)

É a suscetibilidade de Coleman a estas primeiras manifestações de racismo que o atingem pessoalmente que lhe revela a sua própria vulnerabilidade, enquanto indivíduo, aos efeitos da história que moldou o binómio cromático e estabeleceu entre os seus membros uma rígida relação de poder; a transgressão da “linha da cor”, possibilitada por uma imagem especular ambígua, surge como um meio – de facto, eficaz durante décadas – de protecção contra os condicionalismos historicamente impostos ao grupo racial a que pertence; o tropo de *passing* convoca, assim, para o texto de *The Human Stain*, o tema da influência determinante da história coletiva nos percursos individuais.

3.1.2 A inexorabilidade do passado

A reflexão sobre os efeitos potencialmente inelutáveis do passado na vida das sociedades é uma presença recorrente nas obras de Roth, frequentemente sublinhada pela crítica, conforme já atrás se referiu. Observa Bonnie Lyons, a este respeito:

[W]hat is new, particularly in what Roth calls his American Trilogy ... is Roth's increasing focus on the force of American history on the lives of all its citizens. While in many of his earlier novels, such as *Goodbye, Columbus* and *The Great American Novel*, America as history and idea has played a role, American history is foregrounded in the recent work, and the power of historical events over the lives of the characters is pervasive. (260)

Esta perspetiva é partilhada por outros críticos; sobre a obra em discussão, Timothy Parrish faz notar que “[i]n *The Human Stain*, ‘history’ is something that cannot be avoided and that will catch up with you” (“Ralph Ellison: The Invisible Man in Philip Roth’s *THS*” 441). Também Derek Royal observa que as obras da trilogia americana “shar[e] ... a thematic concern with postwar American history – the basis for most of the critical attention given to the trilogy” (116) e, segundo Jennifer Glaser, *The Human Stain* é uma narrativa situada “at the crossroads of consent and descent, at the limits of self-fashioning and of the inescapability of the past” (1476).

Segundo Parrish, *The Human Stain* “tells the archetypal American story of an individual who would transcend his historical circumstances; yet, layered on top of this story, is ... [an] account of how the very history the protagonist presumed to escape changed, and in some ways surpassed, Coleman’s version of it” (“Becoming Black” 214). De facto, e ironicamente, o longo sucesso pessoal do protagonista, assente na ocultação da sua ascendência negra, será tragicamente interrompido por acontecimentos e circunstâncias indissociáveis, na contemporaneidade, dos efeitos da história das relações raciais na América: quase cinco décadas depois de transpor a fronteira racial, o professor Coleman Silk, à beira da reforma que encerrará uma carreira académica distinta, bem integrado na sociedade da pequena cidade universitária onde decorrerá toda a sua vida como branco e judeu, e onde criara os seus quatro filhos, é acusado de ter proferido durante uma aula uma expressão racista – “spooks”¹¹⁴ –, para referir duas alunas negras que, embora inscritas, nunca tinham comparecido às suas aulas.

Ao contrário do protagonista, que Roth defendeu sempre não ter sido sugerido por nenhuma figura real – contestando críticas, algumas jornalísticas e outras literárias, que sublinhavam várias semelhanças entre Coleman Silk e o escritor Anatole Broyard¹¹⁵ –,

¹¹⁴ Na linguagem coloquial, “spook” é um termo depreciativo e ofensivo para referir uma pessoa negra.

¹¹⁵ Anatole Broyard nunca assumiu em público a sua ascendência negra, apesar dos rumores sempre presentes, ao longo do tempo, sobre o assunto. Os próprios filhos tiveram conhecimento do facto, revelado pela mãe, apenas na altura da morte do pai. A identidade racial do escritor não é referida nem nas suas autobiografias publicadas postumamente, nem na biografia que a mulher publicou após o seu falecimento. Este caso ganhou notoriedade após a publicação de um artigo de Henry L. Gates na revista *The New Yorker*, em 1996. O artigo seria posteriormente incorporado na coleção de ensaios publicados sob o título *Thirteen Ways of Looking at a Black Man*. (180-214) Na verdade, a hipótese de Roth se ter inspirado na vida de Broyard surge nas primeiras recensões críticas publicadas imediatamente após o lançamento da narrativa, nomeadamente, as de Michiko Kakutani, “[Coleman’s life] seems to have been inspired by the life story of Anatole Broyard – a critic for *The New York Times* who died in 1990” (n.p.) e de Lorrie Moore: “In addition to the hypnotic creation of Coleman Silk – whom many readers will feel, correctly or not, to be partly inspired by the late Anatole Broyard...” (n.p.). Em 2004, Timothy Parrish argumentava, citando a

esta passagem da narrativa foi, segundo esclarece o próprio autor numa carta aberta dirigida à enciclopédia em linha *Wikipedia*, inspirada num incidente que envolveu o seu amigo Melvin Tumin, professor de Sociologia em Princeton; em 1985, Tumin, especialista em relações raciais e muito respeitado pelas suas publicações sobre o tema, protagonizou um episódio do qual Roth decalcou o incidente “spooks” de *The Human Stain*, sofrendo, ao fim de mais de trinta anos de carreira, consequências semelhantes às que atingiram o seu *alter ego* ficcional: “A witch hunt ensued during the following months from which Professor Tumin – rather like Professor Silk in ‘The Human Stain’ – emerged blameless but only after he had to provide a number of lengthy depositions declaring himself innocent of the charge of hate speech” (“An Open Letter to *Wikipedia*” n.p.).¹¹⁶

Em *The Human Stain*, serão inúteis todas as explicações racionais de Coleman para justificar a aplicação daquele termo, nomeadamente no seu significado literal – “fantasma, espírito” – a duas pessoas que nunca vira, e das quais apenas conhecia o grau de absentismo: “Does anyone know these people? Do they exist or are they spooks?” (*Stain* 6) Profundamente revoltado com a acusação injusta e com o humilhante inquérito a que fora submetido, Coleman abandona a universidade, lançando-se numa infrutífera e muito violenta cruzada pessoal contra a instituição.

opinião de outros críticos, para além de Kakutani e Moore: “Those looking for a biographical origin for *The Human Stain* may find one in the story of Anatole Broyard, the former editor of the *New York Times Book Review* who passed for white until his death” (“Ralph Ellison” 421). Em 2005, Brett Kaplan publicou um extenso ensaio em que a relação entre Coleman Silk e Anatole Broyard, brevemente referida por Kakutani, Moore e Parrish como hipotética, é apresentada em termos bastante assertivos: “By modeling Coleman on Broyard, then, Roth argues that the creation of the self (or of many selves) requires and feeds off of a multicolored carousel of disclosure and concealment. That is, Roth was careful to choose a man who cultivated a persona that broadcasted a rich array of ambiguous signs as his template for Coleman precisely so that he could drive home his point that all coming of age involves adopting, in Broyard’s terms, a set of fictions about the self. Because he demonstrated the performativity of race, Broyard offered a perfect model for Roth’s main character” (“Anatole Broyard” n.p.)

¹¹⁶ A descrição de Roth do incidente envolvendo Melvin Tumin comprova, de facto, que este caso é ficcionalmente reproduzido em *The Human Stain*: “One day in the fall of 1985, while Mel, who was meticulous in all things large and small, was meticulously taking the roll in a sociology class, he noted that two of his students had as yet not attended a single class session or attempted to meet with him to explain their failure to appear, though it was by then the middle of the semester. Having finished taking the roll, Mel queried the class about these two students whom he had never met. “Does anyone know these people? Do they exist or are they spooks?”—unfortunately, the very words that Coleman Silk, the protagonist of “The Human Stain,” asks of his classics class at Athena College in Massachusetts” (“An Open Letter to *Wikipedia*” n.p.).

Este acontecimento, que marca o princípio da queda social de Coleman, tem uma natureza marcadamente assimétrica: a razoabilidade e racionalidade da explicação oferecida pelo protagonista, facilmente comprováveis, contrastam com a irracional interpretação que dele é feita pelos órgãos da universidade, tão destituída de lógica que só poderia ser justificada com um nível de obtusidade difícil de conceber num meio académico – como se depreende da exposição que o protagonista faz a Zuckerman, quando critica a atitude surpreendentemente contemporizadora de outros professores:

Here. One of my gifted colleagues. Writing about one of the two who brought the charges against me – a student who had never attended my class, flunked all but one of the other courses she was taking, and rarely attending *them*. I thought she flunked because she couldn't confront the material, let alone begin to master it, but it turned out that she flunked because she was too intimidated by the racism emanating from her white professors to work up the courage to go to class. ... I'd never laid eyes on her. If I'd had the opportunity, I would have recommended that she leave school. 'Why?' they asked me. Because she didn't belong in school. (17-18)

A condescendência do corpo docente de Athena para com um comportamento inaceitável, bem patente num dos relatórios elaborados sobre o caso – “Tracy is from a rather difficult background, in that she separated from her immediate family in tenth grade and lived with relatives. As a result, she was not particularly good at dealing with the realities of a situation” (18) – e a aceitação acrítica de uma acusação de racismo infundada, sugerem a possibilidade de o texto pretender acentuar a hipótese de as exigências da linguagem politicamente correta¹¹⁷ se terem sobreposto ao verdadeiro significado do seu discurso, servindo uma deturpação deliberada;¹¹⁸ na verdade, o episódio “spooks” estabelece na narrativa uma ligação entre o início da década de 1950 e o final do século, em que a obsessão com o controlo das fronteiras raciais é substituída

¹¹⁷ A expressão “politicamente correcto/a”, que geralmente é usada em muitas direções e com alvos muito diferentes, e portanto potencialmente ambígua, refere-se, neste contexto, à neutralização da linguagem e ao escrutínio da conformidade dos comportamentos com determinados valores sociais – aparentemente com o objetivo de eliminar uma pluralidade de estereótipos transmitidos pelo discurso e de evitar atitudes consideradas reprováveis ou discriminatórias, mas que não corresponde a sentimentos genuínos, sugerindo, portanto, hipocrisia e espaço para a falsidade e para o oportunismo.

¹¹⁸ O facto de a queda de Coleman Silk ter na sua origem, em primeiro lugar, a interpretação deliberadamente errada de um vocábulo, por parte de duas alunas e da comunidade académica, é uma das muitas notas irónicas de *The Human Stain*. Na verdade, a reconstituição que Zuckerman faz do ambiente familiar do protagonista revela a ênfase e exigência da figura paterna no uso correto da linguagem; segundo Coleman, Clarence Silk era “[t]he father who had another way of beating you down. With words. With speech. With what he called ‘the language of Chaucer, Shakespeare, and Dickens’” (92). O uso rigoroso da palavra em que Coleman fora educado, “[h]e was very fussy about his children speaking properly. ... They learned things had classifications. *They learned the power of naming precisely*” (93) (itálico acrescentado), contrasta com a deturpação intencional do discurso no caso “spooks”, revelando-lhe, décadas mais tarde, toda a dimensão do seu poder destrutivo.

pela não menos obsessiva preocupação social com o policiamento da linguagem e dos comportamentos.

Este ambiente, que o texto parece sugerir ser dominado por aspetos do clima politicamente correto, nos Estados Unidos, é retratado no enredo de *The Human Stain*; relata a voz de Zuckerman, logo no início da narrativa: “The summer that Coleman took me into his confidence about Faunia Farley and their secret was the summer, fittingly enough, that Bill Clinton’s secret emerged in every last mortifying detail – every last lifelike detail, the livingness, like the mortification, exuded by the pungency of the specific data” (2).

De facto, a relação que Coleman, depois da sua saída da universidade e da morte de Iris, estabelece com Faunia Faley, uma mulher muito mais jovem, aparentemente analfabeta e muito pobre – o que os posiciona em estratos sociais opostos –, desencadeia na cidade de Athena uma onda de indignação moralista, evocando a da sociedade norte-americana ao caso Clinton-Lewinsky, como observa Sinéad Moynihan: “Roth creates imaginative parallels between his passing protagonist, Coleman Silk, and the forty-second president. The action of *The Human Stain* is played out against the backdrop of the media circus surrounding the Clinton-Monica Lewinsky affair in the summer of 1998” (*Passing into the Present* 114).

Este paralelismo tem sido interpretado por vários críticos da obra de Roth como denúncia de uma obsessão com o discurso e o comportamento politicamente corretos, e exposição dos seus efeitos sociais negativos, bem evidentes no drama de Coleman; comenta Zuckerman, no início da narrativa: “That’s what I witnessed, more often than not, when I came to keep Coleman company on a Saturday night: a humiliating disgrace that was still eating away at someone who was still fully vital” (*Stain* 18). Como argumenta Timothy Parrish, “[Coleman] is a successful academic whose career ends abruptly after a bruising encounter with political correctness” (“Ralph Ellison: The Invisible Man in Philip Roth’s *THS*” 423); segundo Brett Kaplan, “Coleman’s problems ... highlight the trouble with political correctness” (“Reading Race” 187) e, para Jennifer Glaser, Roth “harshly critiques political correctness and the American puritan impulse” (1474).

Todavia, poder-se-á considerar a possibilidade de o episódio “spooks” e a sua contextualização servirem igualmente o propósito de sublinhar a linha de continuidade entre passado e presente: por um lado, o ambiente retratado em *The Human Stain* mascara

a perenidade do racismo histórico – cuja presença e efeitos na sociedade multicultural do fim do século são identificados pela crítica cultural, como se observou no primeiro capítulo deste trabalho; por outro lado, o mesmo meio acomoda também, de forma camuflada, o preconceito identitário extrínseco ao binómio cromático que determinará a tragédia do protagonista.

A campanha de descrédibilização de Coleman é secretamente conduzida pela jovem académica Delphine Roux – como observa Brett Kaplan, “the crusader for political correctness” (“Reading Race” 179). Contra toda a lógica, Delphine apoiará incondicionalmente a queixa absurda das duas alunas afro-americanas, e será ela própria a origem de calúnias postas a circular sobre a relação de Coleman com Faunia, atraindo o ciúme do seu perturbado ex-marido. Nos pensamentos de Les Farley, a que o leitor tem acesso pela intermediação de Zuckerman, transparece um desejo de vingança contra Coleman que é exacerbado por um profundo antissemitismo,¹¹⁹ impelindo-o a provocar o acidente de que resultará a morte do protagonista.

Por outro lado, a interioridade da personagem de Delphine revela uma suscetibilidade oculta, dissimulada pelas suas ações, ao preconceito racial, bem evidente na passagem em que, atormentada pela solidão, decide publicar um anúncio anónimo que lhe permita encontrar o parceiro adequado ao estabelecimento de uma relação romântica:

The problem confronting her as she sat alone at the computer long after dark, the only person left in Barton Hall, unable to leave her office, unable to face one more night in her apartment without

¹¹⁹ Em *The Human Stain*, a personagem de Les Farley convoca para a narrativa não só a questão do preconceito antissemita, como à frente se discutirá, mas também um tema de grande centralidade, igualmente tratado em *American Pastoral*: a participação dos Estados Unidos no conflito do Vietname. O grave trauma psicológico decorrente dos horrores da batalha afeta profundamente a sua personalidade, transformando-o num homem amargo e destituído de autodomínio; incapaz de moderar acessos de violência extrema e ímpetos de vingança contra a sociedade e o governo, que considera terem-no abandonado depois de dele se terem servido, desenvolve uma fobia incontrolável em relação a certos grupos minoritários – sobretudo os de origem asiática, mas também judaica – que entende serem intrusos na sociedade norte-americana. A perspetiva de Farley sobre os primeiros, indissociável da sua experiência traumática no Vietname, é reveladora da visão do imigrante do Leste Asiático como “gook” – uma das seis imagens estereotipadas da identidade asiática ou ázio-americana elencadas por Robert G. Lee na sua obra *Orientalists: Asian Americans in Popular Culture* (1999), que serão referidas no quarto capítulo, a propósito de *Yellow Face*: “in post-Vietnam and post-liberal American popular culture, the Asian American is represented as the invisible enemy and the embodiment of inauthentic racial and national identities: the gook” (11). O texto de *The Human Stain* denuncia a tendência para a inclusão de todos os grupos fenotipicamente semelhantes à população vietnamita num mesmo conceito de identidade, estereotipado e profundamente negativo: “for Les, just going for the take-out down in Athena, he’d had to wait in the truck while Faunia picked up the food. If he went inside, he’d want to kill the gooks as soon as he saw them. ‘But they’re Chinese,’ Faunia told him, ‘not Vietnamese.’ ‘Asshole! I don’t care *what* the fuck they are! They count as gooks!’ A gook is a gook!” (*Stain* 215)

even a cat for company – the problem was how to include in her ad, no matter how subtly coded, something that essentially said, “Whites only apply.” ... [S]he had no choice but to ask for a photograph, even though she knew ... that there was nothing to stop someone sufficiently sadistic or perverse from sending a photograph designed to mislead *specifically* in the matter of race. (262-63)

Simultaneamente, as suas reflexões durante a composição do anúncio põem em evidência um conjunto de motivações, algumas não inteiramente conscientes, que a transformam na némesis do protagonista – nomeadamente, o despeito pela evidente indiferença do antigo reitor por aquilo que considera ser a excelência das suas credenciais académicas, e a mágoa de uma paixão não correspondida (aparentemente, nem sequer reconhecida) por Coleman; significativo, a este respeito, é o seu elenco das características requeridas nos candidatos:

Mature man with backbone. Unattached. Independent. Witty. Lively. Defiant. Forthright. Well educated. Satirical spirit. Charm. Knowledge and love of great books. Well spoken and straight-speaking. Trimly built. Five eight or nine. Mediterranean complexion. Green eyes preferred. Age unimportant. But must be intellectual. Graying hair acceptable, even desirable...[.] (273)

O retrato físico e psicológico que emana da descrição acima é, inequivocamente, o de Coleman Silk, no esboço de um anúncio que a personagem, perturbada pela descoberta súbita de sentimentos até então inconscientes, endereça por erro aos destinatários da sua mensagem anterior, “the recipients of most of her communications ... the ten staff members of the Athena Department of Languages and Literature” (277), em vez de o remeter à secção de classificados da publicação *The New York Review of Books*, como era sua intenção – um lapso que procura remediar acusando o próprio Coleman de assaltar o seu gabinete e de usar fraudulentamente o seu computador. Apesar da relativa incredulidade com que é inicialmente recebida em Athena, esta acusação tem o efeito de agravar na comunidade a desconfiança sobre o carácter do antigo reitor, já manchado pelas suspeitas de racismo no caso “spooks” e pelos rumores da sua relação com Faunia.

A situação e história de vida de Faunia Faley permitem, na verdade, pressupor uma condição vulnerável à exploração sexual de que Coleman se torna suspeito; todavia, seria expectável que a imagem de integridade do protagonista, construída ao longo de décadas, desse origem, no meio em que é bem conhecido, a uma avaliação cuidadosa desta hipótese – o que não acontece. Na verdade, a aceitação acrítica, em Athena, dos rumores que Delphine põe a circular não é alheia ao facto de, entre os seus habitantes, se contarem os professores que se ressentiam de aspetos prepotentes do carácter de Coleman,

e outros cujas carreiras haviam sido atingidas pelas alterações que levava a cabo no passado.

Durante a sua longa carreira como reitor da universidade, Coleman tinha, com aparente sucesso, promovido uma “revolution of quality” (9), contratando novos docentes saídos de boas escolas e incentivando os académicos mais velhos, que considerava estagnados na sua autoconfiança e nos seus privilégios, e a que se refere como “deadwood”, a aceitarem reformas antecipadas – o que, naturalmente, gerou contra ele um clima de antagonismo: “Under his leadership, promotion became difficult – and this, perhaps, was the greatest shock of all: people were no longer promoted through rank automatically on the basis of being popular teachers, and they didn’t get salary increases that weren’t tied to merit. (9).¹²⁰

No entanto, certas características da personalidade de Coleman, menos positivas – “bulldozing vanity and autocratic ego” (9) – acabariam por fazer nascer ressentimentos também na nova e altamente qualificada geração de professores, o que justificaria um clima de antagonismo que teria uma influência significativa na sua queda social:

[A]s the young people Coleman had kept on as well as those he’d recruited began to become the veteran faculty, a reaction against Dean Silk started to set in. How strong it was he had never entirely realized until he counted all the people, department by department, who seemed to be not at all displeased that the word the old dean had chosen to characterize his two seemingly nonexistent students was definable not only by the primary dictionary meaning that he maintained was obviously the one he’d intended but by the pejorative racial meaning that had sent his two black students to lodge their complaint. (10)

No contexto ficcional de *The Human Stain*, a dimensão de hipocrisia na sociedade norte-americana em geral, mas também no seu meio académico, tem uma influência determinante na tragédia do protagonista, tornando-o vulnerável não só ao peso da história – sem o qual o episódio “spooks” não teria ocorrido – mas também às consequências tardias do seu próprio ato de *passing*, concebido, precisamente, com objetivo de o evitar.

¹²⁰ Roth introduz nesta passagem uma carga irónica que não é imediatamente apreendida pelo leitor, uma vez que neste ponto da narrativa ainda é desconhecida a identidade afro-americana do protagonista; relata Zuckerman, a propósito das transformações que Coleman levava a cabo na universidade de Athena, no início da sua carreira académica: “He brought in competition, he made the place competitive, which, as an early enemy noted, ‘is what Jews do’” (9).

3.1.3 Problematização do “mulato trágico” numa narrativa finissecular

O retrato negativo de Athena e da sua instituição universitária, que transparece em *The Human Stain*, tem sido interpretado como uma crítica de Roth a ambientes académicos reais, que o autor via como absurdos e hipócritas. A este respeito, defende William Tierney que “Roth paints the American campus as a hypocritical contradiction: it is an entity that is supposed to be a bastion of free speech, academic freedom, and civility, and yet Silk is [unable] to say who he is” (167). Embora o mesmo crítico sublinhe o papel determinante do meio na tragédia de Coleman, “if academe did not kill him, then it was at least a willing accomplice” (167), a sua perspetiva não deixa de sugerir que o dilema do protagonista é também da sua própria responsabilidade.

De facto, Coleman nunca confessa a sua ascendência afro-americana, o que o ilibaria das acusações de racismo no episódio “spooks” – mas representaria igualmente uma perda de controlo sobre a sua autoconstrução identitária; como argumenta Timothy Parrish, “[a] self-reliant character who would rather not be seen than be known by others’ partial and inadequate views of him, Coleman cannot abide being known” (“Ralph Ellison: The Invisible Man in Philip Roth’s *THS*” 440).

A persistência em ocultar a sua identidade racial, decorrente também do natural desejo de evitar a exposição de um longo ato de usurpação de uma identidade alheia, é indissociável da causa próxima da sua morte, o que o transforma num “mulato trágico” finissecular; no entanto, representando embora um inequívoco reinvestimento no tropo, esta figura não encontra uma correspondência exata nas narrativas de *passing* clássicas: por um lado, a sua queda social não decorre da revelação deliberada ou da descoberta acidental da sua identidade negra, mas da insistência na sua ocultação; por outro lado, a sua morte resulta em grande medida do ódio latente, na contemporaneidade, a uma categorização identitária que não corresponde a nenhuma das presentes, de facto, na sua ascendência.

O tropo de *passing* em *The Human Stain* enfatiza, assim, a potencialidade destrutiva de aspetos significativos, complexos e paradoxais, das relações raciais na sociedade norte-americana. Em retrospectiva, o ato de *passing* de Coleman adquire uma dimensão marcadamente irónica: entre as várias opções da identidade branca a que o seu fenótipo lhe poderia dar acesso, adotara na sua juventude precisamente aquela que, no futuro, determinaria o seu fim dramático, ao contribuir para exacerbar o ódio irracional

do seu assassino. Apesar da liberdade que a transgressão da fronteira racial lhe proporciona, Coleman acabará, assim, inesperadamente, por ser atingido pelos efeitos da história das relações raciais na América; como observa Naomi Sokoloff, “the focus of the novel is how individuals experience history: not as chronicle, not as finished narrative, but as the unexpected” (309).

No entanto, em nenhuma passagem da obra de Roth esta personagem provoca no leitor os sentimentos de identificação e empatia tão facilmente suscitados pelas figuras análogas das obras clássicas – uma distinção resultante, em parte, da diferença entre os contextos retratados, mas sobretudo da própria dissemelhança entre os perfis psicológicos das “mulatas trágicas” daquelas narrativas e o de Coleman Silk, em que a significativa dimensão de responsabilidade pessoal na sua própria tragédia impede que lhe seja atribuído, inequivocamente, o estatuto de vítima de um sistema social repressivo.

Segundo Lydia Moland, a tragédia moderna “depicts the individual as the ground on which different passions, roles, or beliefs themselves vie for prominence” (197). Sob esta perspetiva, *The Human Stain* será uma tragédia moderna: se a motivação fulcral do ato de *passing* de Coleman – a fuga aos efeitos da opressão racial – é humanamente compreensível, o preço emocional que sem hesitações se dispõe a pagar levanta interrogações sobre as ramificações éticas de um tipo de individualismo – como é o seu – que implica a alienação de todos os papéis que lhe são impostos por laços de natureza grupal, em prol da aceitação apenas dos que servirem um projeto pessoal. A crença de Coleman nesta possibilidade de independência total fundamenta, tanto quanto o seu desejo de fuga aos efeitos da história, um ato de *passing* que proporciona ao leitor uma perspetiva mais alargada sobre as tensões que podem estabelecer-se entre o indivíduo e o seu grupo, ou grupos, de pertença.

O papel do individualismo enquanto força impulsionadora da transgressão da “linha da cor”, numa sociedade em que as compartimentações identitárias não só estão interiorizadas e institucionalizadas, mas são também implacavelmente policiadas, é instrumental nos percursos de algumas das mais célebres personagens das obras clássicas discutidas neste trabalho – como os de Angela Murray de *Plum Bun*, Clare Kendry de *Passing*, John Walden de *The House behind the Cedars*, e o narrador anónimo de *The Autobiography of an Ex-Colored Man*; todavia, em *The Human Stain*, a dimensão exacerbada do individualismo do seu protagonista sugere uma motivação para o seu ato

de *passing* mais complexa do que a fuga às restrições à liberdade impostas pela opressão racial.

Observa Steven Wandler, comparando a obra de James Weldon Johnson com a de Roth,

The ex-colored man's actions are restricted by what he sees as an artificial and arbitrarily imposed category which hampers access to and expression of his true, individual self.

Philip Roth's much later novel of passing, *The Human Stain*, explores this same struggle of the individual identity against the confinements of categorization. ... For Silk, passing becomes an assertion of freedom ... (581)

No entanto, entende-se ser possível defender a hipótese de a luta de Coleman Silk pela liberdade apenas aparentemente ser equiparável às das personagens de *passing* racial das narrativas clássicas. De facto, nas obras anteriores que aqui foram discutidas e que representam atos de *passing* deliberados de negro para branco, a violação da fronteira racial é sobretudo um meio pessoal de contornar a falta de liberdade implícita na pertença a uma categoria identitária oprimida e estigmatizada; o tropo de *passing* exprime, assim, a rebelião de um indivíduo, representativo de um grupo oprimido, contra as regras da hegemonia racial, e nenhuma das suas personagens manifesta a existência de sentimentos de oposição ao grupo identitário que abandona; não é este o caso, no entanto, de Coleman Silk – em *The Human Stain*, é imanente a oposição, não só do indivíduo ao grupo entendido como opressor, mas do indivíduo a *todos os grupos*, incluindo o seu – como defende Lydia Moland: “Coleman refuses to be reduced to a role by either the white or the black community: he insists on being a *modern* protagonist with a sense of individuality beyond his roles” (197).

É conhecida a existência de uma tensão natural entre o indivíduo e o seu grupo de pertença; uma reflexão significativa sobre esta dicotomia é-nos oferecida por Konrad Lorenz, um dos fundadores da Etologia moderna. Lorenz entende que este tipo de conflitos íntimos é um aspeto inalienável da dinâmica identitária, e decorre da ação de duas forças antagónicas: o apelo do sentimento de pertença ao grupo, e o impulso para o distanciamento da tradição cultural, quer este seja motivado pela curiosidade e desejo de mudança, quer pela força de pressões externas de várias naturezas, exercidas pela sociedade sobre os seus membros. Sendo o sentimento de ligação a uma comunidade geralmente bastante poderoso, estes conflitos internos podem ser dolorosos e sentidos como traições, como argumenta o autor na sua obra *Behind the Mirror*:

Two opposing forces – on the one side adherence to tradition, with the accompanying feelings of guilt when one breaks with this tradition, and on the other side an equally strong and equally

emotional desire for truth and new knowledge – can sometimes find themselves locked in fierce inward battles, battles fought at great cost to the man whose mind is the battleground. The greater the mind, the higher these costs seem to be ...[.] (223)

No entanto, a dimensão destruidora dos custos da batalha travada por Coleman resulta sobretudo da hiperbolização da vertente individual da sua identidade; o autorretrato do protagonista, revelado pela sua própria voz mediada pela de Zuckerman, denuncia uma natureza excecionalmente individualista, e um entendimento da identidade como autónoma, independente de laços gregários e assente numa afirmação da vontade própria capaz de se sobrepor a sentimentos de pertença familiar e grupal, ou de os anular; ao longo da narrativa, torna-se indiscutível que o seu singular e excecional individualismo, “the greatest of the great *pioneers* of the I” (*Stain*:108), se aproxima de uma noção de “culto do eu”. Se o desejo de evitar as consequências da história é um dos embriões do seu ato de *passing*, o projeto de autoinvenção de Coleman será outro, igualmente poderoso, e ambos são servidos pela dimensão individualista da sua personalidade, que funciona como instrumento de libertação de todos os constrangimentos impostos – tanto pelo grupo opressor, como pelo seu próprio grupo de pertença:

You can’t let the big they impose its bigotry on you any more than you can let the little they become a we and impose its ethics on you. Not the tyranny of the we and its we-talk and everything that the we wants to pile on your head. Never for him the tyranny of the we that is dying to suck you in, the coercive, inclusive, historical, inescapable moral *we* with its insidious *E pluribus unum*. (108-09)

É na reconstrução que Zuckerman faz do seu monólogo íntimo, na passagem da narrativa em que confessa à mãe a intenção de se casar com Iris Gittelman (desconhecedora da sua verdadeira identidade racial), e de se integrar definitivamente na maioria branca, que o protagonista revela a sua capacidade para subjugar emoções e sentimentos a um plano racionalmente delineado e com um propósito único: ultrapassar a qualquer custo os condicionalismos e obstáculos, impostos pelas circunstâncias do tempo e lugar do seu nascimento, às ambições a que a visão que tem de si próprio e dos seus direitos confere uma legitimidade irrefutável:

There was no explanation that could begin to address the outrage of what he was doing to her. ... He was murdering her. ... Murdering her on behalf of his exhilarating notion of freedom! (138)

[O]nly through this test can he be the man he has chosen to be, unalterably separated from what he was handed at birth, free to struggle at being free like any human being would wish to be free. To get that from life, the alternate destiny, on one’s own terms, he must do what must be done. ... Once you’ve done a thing like this, you have done so much violence it can *never* be undone – which is what Coleman wants. ... If, in the service of honing himself, he is out to do the hardest thing imaginable, this is it, sort of stabbing her. (139)

Assim, o moralmente legítimo desejo de fuga ao preconceito racial, que nas narrativas clássicas surge como principal móbil do ato de *passing*, pode ser, em *The Human Stain*, interpretado também como um pretexto capaz de justificar o empreendimento pessoal de autogénese do seu protagonista, impulsionado por um egocentrismo exacerbado, indiferente a noções de responsabilidade coletiva. Como observa Timothy Parrish, “ Coleman commits himself to the pursuit of ‘raw I,’ or the purest form of individualism... This rapturous drive prompts Coleman symbolically to murder his family” (“The Invisible Man in Philip Roth’s *The Human Stain*” 438). Também Robert Chodat faz notar que o individualismo absoluto de Silk é retratado “not so much as a betrayal of the entire black race as a betrayal of a particular set of people, namely his parents and siblings” (709).

Como estas observações sugerem, a responsabilidade pessoal de Coleman é enfatizada pela própria dimensão dos custos de natureza moral e emocional implícitos numa decisão movida por um profundo individualismo – que consegue subjugar dilemas dolorosamente sentidos, como revelam os seus pensamentos na mesma passagem de *The Human Stain* anteriormente referida:

He tried not to think about the disease that would kill her, about the funeral they would give her, about the tributes that would be read and the prayers offered up at the side of her grave. But then he tried not to think about her going on living either, of his living and her being here and alive, the years passing and her thinking about him and his children and his wife, more years passing and the connection between the two of them only growing stronger for her because of its denial. (*Stain* 140-41)

Em *The Human Stain*, o desequilíbrio da dicotomia indivíduo-grupo é sugerido, assim, como consequência de uma falha moral do primeiro; todavia, entende-se ser possível defender a tese de o tropo de *passing*, tal como representado nesta obra, expor simultaneamente o papel do segundo na formação dessa mesma anomalia, denunciando a natureza inextricável da sua relação. Uma das diferenças mais significativas entre o protagonista de *The Human Stain* e as personagens análogas das narrativas clássicas reside no facto de o seu perfil psicológico e as suas ações impedirem que lhe seja atribuído o estatuto de vítima inequívoca do preconceito racial, como já atrás se referiu; no entanto, o texto sugere também uma analogia entre as características individuais de Coleman e aspetos relevantes dos grupos sociais que restringem a sua autonomia. Na verdade, o projeto de autoinvenção do protagonista assenta num grau de inflexibilidade e intolerância que pode considerar-se equivalente ao que estrutura e sustenta os próprios grupos que sente cercearem-lhe a liberdade: o hegemónico, opressor e hierarquizador; e

o de pertença, conformador e uniformizador em nome de uma noção de solidariedade que decorre de uma categorização racial imposta pelo primeiro. Será possível, assim, considerar a hipótese de Coleman, no seu individualismo implacável, emular inconscientemente a prepotência do meio social.

Esta perspetiva justifica interpretações do protagonista the *The Human Stain* e do seu comportamento como simbólicos das consequências de aspetos contraditórios da história da construção e desenvolvimento da América. Argumenta Kimberly DaCosta que “[t]he idea that racial identity can be freely chosen appeals to the high value Americans place on individualism” (179); no entanto, a ênfase no discurso de liberdade individual para todos os seus cidadãos conviveu com práticas discriminatórias que a negaram durante séculos a uma parte significativa da população – um paradoxo que, como observa Lydia Moland, pode afetar negativamente a formação moral dos indivíduos:

The Human Stain shows us ... two incompatible facts about American society: first, that America asks us to believe that we are free to be whoever we want to be; second, that America, like most societies, is riddled with injustice that can systematically warp any attempts to realize that dream. This injustice also threatens to warp individuals’ moral character, facilitating character traits like Coleman’s egomaniacal clinging to the “raw I” or other destructive characteristics such as apathy, defeatism, vengefulness or bitterness. (203)

Também Michele Elam defende que a admiração de Coleman pela liberdade absoluta, num contexto social em que predominava o racismo institucionalizado, “dramatizes the contradiction of American freedom: it is represented as at once non-racial (‘not black, not even white’) and yet, since it apparently necessitates his passing, a freedom available only to him only as white – or the next best thing to it” (“Passing in the Post-Race Era” 758). A parte final da citação invoca o estatuto intermédio, entre branco e negro, que durante um longo período foi atribuído aos grupos classificados como judeus. Se o tropo de *passing*, tal como reinventado em *The Human Stain*, problematiza a dicotomia indivíduo/grupo, a integração do seu protagonista naquela categoria identitária permite um conjunto de reflexões sobre a natureza construída – e, sobretudo, performativa, da identidade.

3.1.4 Coleman Silk: A identidade como *performance*

O facto de a identidade racial e biografia fictícias de Coleman Silk, que permitiram o longo sucesso do seu ato de *passing*, nunca terem levantado quaisquer suspeitas na sua

família nem na comunidade, não pode ser explicado apenas por uma aparência realmente dotada de uma ambiguidade que ilude o narrador:

All in all, he remained a neat, attractive package of a man even at his age, the small-nosed Jewish type with the facial heft in the jaw, one of those crimped-haired Jews of a light yellowish skin pigmentation who possess something of the ambiguous aura of the pale blacks who are sometimes taken for white. (*Stain* 15-16)

Na verdade, a credibilidade proporcionada pelo fenótipo de Coleman é apenas um dos sustentáculos do seu êxito; o outro é a sua capacidade para *representar* convincentemente a pertença a um judaísmo laico e humanista – uma identidade que lhe é sugerida, precisamente, no seio da comunidade judaica de East Orange, em que passa a infância e juventude: Doc Chizner, o seu treinador de boxe, consciente das notáveis capacidades de Coleman, tenta conseguir-lhe uma bolsa de estudo para a Universidade de Pittsburgh; contributos importantes seriam a opinião do treinador da equipa de pugilismo da mesma universidade, e o seu desconhecimento da identidade racial de Coleman:

“If nothing comes up,” Doc said, “you don’t bring it up. You’re neither one thing or the other. You’re Silky Silk. That’s enough. That’s the deal.” ... “You look like you look, you’re with me, and so he’s going to think that you’re Jewish.” (98-99)

A opção de Coleman é, portanto, indissociável desta relação de grande proximidade à comunidade judaica da sua cidade, cujas características distintivas serão, mais tarde, interiorizadas por força da reiteração constante e muito prolongada de alguns dos padrões de comportamento que a definem:

In East Orange, where mostly everyone was white, either poor Italian – and living up at the Orange edge of town or down by Newark’s First Ward – or Episcopalian and rich – and living in the big houses out by Upsala or around South Harrison – there were fewer Jews even than there were Negroes, and yet it was the Jews and their kids who these days loomed larger than anyone in Coleman’s extracurricular life. (88)

Sob esta perspetiva, o êxito de Coleman resulta, sobretudo, de um processo de contaminação cultural que lhe permite “aprender” os costumes e normas de um grupo identitário alheio. Como observa Jennifer Glaser,

Coleman Silk’s passing is performative on multiple levels. Most strikingly, in a novel about education of a number of kinds, Roth suggests that whiteness is a state of being into which his protagonist can be educated by careful ethnographic analysis of white mores and adherence to the cultural standards of white America. (1469)

Velichka Ivanova sublinha que “[a]ccording to [Roth], the self is performative. Acting does not represent an identity. Instead, it creates it” (213), e Michele Elam defende que “[p]assing in *The Human Stain* is often on stage – literally” (“Passing in the Post-Race Era” 755). Elam assinala, como manifestação muito significativa de uma

performance identitária que nem sempre é inteiramente consciente, a passagem do texto em que Solly Tabak, promotor de espetáculos de pugilismo, censura Coleman pelo seu comportamento num combate com um afro-americano, que o protagonista vence logo no início, contrariamente ao que lhe havia sido sugerido: “Feel the nigger out in the first round, see what he’s got, Silky, and give the people their money’s worth” (*Stain* 116).

After the fight Solly was not happy with Coleman’s behavior. It struck him as juvenile. “You could have stopped the nigger in the fourth round instead of the first and gave the people their money’s worth. But you didn’t. I ask you nicely, and you don’t do what I ask you. Why’s that, wise guy?” “*Because I don’t carry no nigger.*” That’s what he said, the classics major from NYU and valedictorian son of the late optician, dining car waiter, amateur linguist, grammarian, disciplinarian, and student of Shakespeare Clarence Silk. (117) (itálico acrescentado)

Por um lado, os pensamentos de Coleman perante o pedido do promotor, antes do combate, invocam o domínio do individualismo que marca a sua personalidade; por outro, refletem um aparente desprezo pela *performance*:

Coleman nodded at Tabak and smiled but, while climbing into the ring, thought, Fuck you. I’m getting a hundred dollars, and I’m going to let some guy hit me to give the people their money’s worth? I’m supposed to give a shit about some jerk-off sitting in the fifteenth row? I’m a hundred and thirty-nine pounds and five foot eight and a half, he’s a hundred and forty-five and five foot ten, and I’m supposed to let the guy hit me in the head four, five, ten extra times in order to put on a show? Fuck the show. (116-17)

Apesar do que estas palavras exprimem, a *performance* tem, de facto, importância para Coleman – desde que possa desempenhá-la nos seus próprios termos; todavia, e ao invés, a raça do adversário é-lhe completamente indiferente; assim, a frase “[b]ecause I don’t carry no nigger”, em itálico na penúltima citação, merece um escrutínio atento.

Segundo Michele Elam, a resposta de Coleman parece denunciar o peso da linguagem e comportamento – ou seja, do *se faz*, – na imagem identitária que se projeta; aparentemente exprimindo um sentimento subliminar de autoaversão, a expressão poderá também ser interpretada como um dos atos de representação da identidade racial branca, indispensáveis ao próprio ato de ocultação da ascendência negra: “an exemplary moment of racial performance ... To be precise, the scene makes clear that whiteness requires more than just remaining racially undeclared for Silk” (“Passing in the Post-Race Era” 756). Ainda segundo a mesma crítica, “[t]he main character’s passing is not an ontological effect in which race is a precondition. Rather, race is a performative doing that requires recurrent enactments of ‘blackness’ or ‘whiteness’” (*The Souls of Mixed Folk* 106). Uma leitura um pouco diferente, mas que aponta também para a natureza potencialmente contaminante da *performance* identitária, é proposta por Julia Faisst: “For Silk, the denial of negrophobic mythology ... results precisely in the repetition of the degrading discourse

that is inherent in it. The degree to which he internalizes the white man is so great that he chooses, consciously or not, anti-black rhetoric when insulting his fellow blacks” (124).

Defende Sinéad Moynihan que “Coleman sneers at those people of his acquaintance who fail to recognise that one’s invented self is as much a fiction as that which it replaces, that all identity is performance” (*Passing into the Present* 127-28). De facto, o próprio tropo de *passing*, no seu significado de “passar pelo que se não é”, denuncia a natureza performativa da identidade – que, em *The Human Stain*, é metaforicamente realçada pela abundante presença de referências à performatividade – que são, aliás, uma constante na narrativa, invocadas na própria formação académica do protagonista, nas muitas peças do teatro clássico mencionadas ao longo do texto, nas descrições dos combates de boxe e do ambiente dos ginásios frequentados por Coleman, enquanto estudante, e nas referências aos interesses culturais da influente figura paterna, admirador de Shakespeare: “Each of his three children had been given a middle name drawn from Mr. Silk’s best-memorized play ... the eldest Silk son was Walter Antony, the second son, Coleman Brutus; Ernestine Calpurnia, their younger sister, took her middle name from Caesar’s loyal wife” (*Stain* 92-93).

Bastante significativa da interiorização de uma identidade longamente representada é também a passagem inicial da narrativa em que Coleman compara, ironicamente, um episódio racista de que fora vítima muitas décadas antes, com o que o atingira em Athena. Em ambos, a identidade racial surge como um fator determinante; todavia, no primeiro caso, o fator de exclusão havia sido a identidade racial negra, enquanto no segundo seria a suposta identidade branca, e judaica:

When Coleman Silk was a sailor at the Norfolk naval base down in Virginia at the close of World War II, because his name didn’t give him away as a Jew – because it could as easily have been a Negro’s name – he’d once been identified, in a brothel, as a nigger trying to pass and been thrown out. “Thrown out of a Norfolk whorehouse for being black, thrown out of Athena college for being white.” I’d heard stuff like that from him frequently during these last two years, raving about black anti-semitism and about his treacherous, cowardly colleagues that were obviously being mainlined, unmodified, into his book.

“Thrown out of Athena,” he told me, “for being a white Jew of the sort those ignorant bastards call the enemy.” (16)

Em toda esta passagem, o tom da intervenção de Coleman denuncia a intensidade das suas emoções; a sua argumentação é percebida por Zuckerman como genuína, contribuindo para credibilizar uma biografia que este acredita ser autêntica – um efeito que resulta da *performance* do protagonista, cuja perfeição levanta a hipótese de corresponder ao desempenho de um papel identitário que passou a ser *sentido*, ao invés

de *representado*. Como faz notar Jennifer Glaser, “Silk's flawless performance of this white identity, coupled with his all-out embrace of Western universal humanism and its masterworks, eventually makes him appear not just white but whiter than many of his colleagues at Athena College” (1469). Uma das pontes de passagem de Coleman Silk da identidade negra para o grupo racial maioritário será, portanto, constituída pela natureza essencialmente performativa da construção identitária, sem a qual o próprio ato de *passing* do protagonista seria inviável.

Aceitando-se como válida a perspectiva atrás enunciada, o sucesso da transgressão da “linha da cor”, em *The Human Stain*, resultará, assim, da conjugação de dois fatores: o fenótipo aparentemente caucasiano do seu protagonista e a sua capacidade, proporcionada pela própria natureza performativa da identidade, para representar com êxito os códigos de pertença ao grupo identitário escolhido, primeiro aprendidos por proximidade. Todavia, a opção de Coleman realça sobretudo a contingencialidade do processo de construção identitária, ao invocar a influência, na sua decisão, não só da história da relação entre judeus e negros em solo norte-americano, mas também da atração inconsciente do protagonista por um grupo com o qual entende partilhar um conjunto de características distintivas – e que, por força da sua tendência egomaniaca, considera excecionais.

Como foi oportunamente discutido no primeiro capítulo deste trabalho, a integração na sociedade norte-americana de alguns grupos imigrantes, entre os quais se contam os que têm, na sua origem mais remota, a diáspora judaica, é responsável pela ambiguidade e constante reformulação do conceito de brancura; nem sempre entendidos como inequivocamente brancos ou negros, os judeus parecem ter constituído, ao longo do tempo, uma subcategoria identitária, ocupando uma posição intermédia que facilita movimentações entre os dois membros do histórico binómio racial do país – uma realidade a que o tratamento do tropo de *passing*, em *The Human Stain* dá significativo destaque.¹²¹ Como argumenta Sinéad Moynihan, em *The Human Stain*, “Jewishness is the ‘third term’ ... introduce[d] in order to challenge binary thinking” (*Passing into the Present* 118-19).

¹²¹ A questão da ambivalência identitária historicamente atribuída às populações de origem judaica voltará a ser referida no contexto da discussão de *Caucasia* e *Yellow Face*.

Ao mesmo tempo, o texto suscita reflexões sobre a histórica relação entre judeus e negros, marcada em algumas épocas por uma aproximação decorrente de um primeiro posicionamento no mesmo patamar de classe social, e noutras por um afastamento que, segundo alguns críticos culturais, resultou da diferença entre as capacidades de ascensão dos dois grupos na estrutura de classes da sociedade norte-americana; segundo outros, tal clivagem tem sobretudo uma raiz ideológica, indissociável do surgimento da tendência separatista entre os ativistas negros e da oposição às medidas de ação afirmativa por parte de alguns setores das comunidades judaicas, no período imediatamente a seguir ao Movimento dos Direitos Civis – como defende, por exemplo, Lori Harrison-Kahan:

The rocky relationship between Jews and blacks has always been at the forefront in any consideration of Jews in multicultural contexts, and, in many ways, it has come to stand in for the ambivalent status of Jewish difference. This strained relationship is largely the result of historical and political shifts in the second half of the twentieth century. During the civil rights movement, Jews and blacks formed ... a 'grand alliance' to fight for anti-discrimination laws. In the 1970s, however, this alliance disintegrated as both groups began to express different interests, such as their opposing positions on affirmative action. (23)

No entanto, na época que contextualiza o ato de *passing* de Coleman Silk, não se faziam sentir os sinais de instabilidade ou da existência de incompatibilidades que surgiriam mais tarde entre os dois grupos; pelo contrário, predominava ainda um espírito de solidariedade, originado pela similaridade dos problemas que opunham judeus e negros à maioria culturalmente hegemónica. Como faz notar Paul Berman, os dois grupos começaram a desenvolver várias formas de cooperação, nomeadamente no seio dos sindicatos e de organizações liberais e de esquerda, no início do século XX, quando “some of the American Jews began to notice those oddest of their new fellow citizens, the ones with no right in the land of rights, the victims of majority hatred and outrageous prejudices, *their fellows in tragedy: the blacks*” (11) (itálico acrescentado).

Esta perspetiva sobre a similaridade entre judeus e negros face ao preconceito da maioria hegemónica não é, no entanto, unívoca; como observa Clayborne Carson,

The anti-Jewish sentiments held by many Americans are quite different from antiblack ones. The former included stereotypes of group achievement and influence, the latter featured stereotypes of group inadequacy and impotence. The impact of anti-Jewish sentiment on American Jews has never been comparable to the institutionalized discrimination encountered by black Americans. (137)

James Baldwin partilha este entendimento, defendendo não haver qualquer semelhança entre a história de discriminação dos dois grupos:

The Jew profits from his status in America, and he must expect Negroes to distrust him for it. The Jew does not realize that the credential he offers, the fact that he has been despised and slaughtered, does not increase the Negro's understanding. It increases the Negro's rage.

For it is not here, and not now, that the Jew is being slaughtered, and he is never despised, here, as a Negro is, *because* he is an American. The Jewish travail occurred across the sea and America rescued him from the house of bondage. But America is the house of bondage for the Negro, and no country can rescue him. What happens to the Negro here happens to him *because* he is an American. (37)

De facto, em *The Human Stain*, o tropo de *passing* dá grande centralidade ao preconceito contra os afro-americanos, fundamentado apenas na identidade racial; no entanto, o texto sublinha também o discurso de ódio que atinge as comunidades de origem judaica, epitomizado nos sentimentos ferozmente antissemitas do assassino do seu protagonista, expressos numa passagem temporalmente situada já no período finissecular:

[N]ow this college professor. Know where he was when the government sent us [to Vietnam] with one arm tied behind our backs? He was out there leading the fucking protesters. They pay them, when they go to college, to teach, to teach the kids, not to fucking protest the Vietnam War. They didn't give us a fucking chance. They say we lost the war. *We* didn't loose the war, the government lost the war. But when fancy-pants professors felt like it, instead of teaching class some day they go picketing out there against the war, and that is the thanks he gets for serving his country. ... There weren't too many kikes in Vietnam, not that he can remember. They were too busy getting their degrees. Jew bastard. There's something wrong with those Jew bastards. They don't look right. (*Stain*:70)

Todavia, décadas antes desta ocorrência, na época em que Roth situa a decisão de Coleman, o antissemitismo estava também muito presente, tanto no discurso popular como nas instituições norte-americanas, manifestando-se, por exemplo, na existência de quotas limitativas da entrada de judeus nas universidades.

Howard Sachar, na sua obra *A History of the Jews in America*, defende que a mobilidade ascendente dos judeus já era sentida como uma ameaça antes do fim do século XIX, traduzindo-se em atitudes de discriminação que começaram por fazer-se sentir no acesso a clubes sociais e a estâncias de verão, para rapidamente se refletirem na organização do espaço residencial: “In New York during the last years before the war, as immigrant Jews moved from the ghetto neighborhoods into areas of second settlement, they found it impossible to rent apartments in buildings north of Grand Central Station. ... Residents and realtors ... harshly resisted a Jewish presence” (326). Contudo, ainda segundo o mesmo crítico, as barreiras mais evidentes eram as que se erguiam nos meios académicos, onde a resistência ao aumento do número de estudantes judeus era justificada com as características que se entendia definirem a identidade do grupo a que pertenciam: “Jewish students, in their intensity and aggressiveness, often in the uncouthness of their ghetto manners, challenged Old American traditions (327).

Esta situação é claramente retratada em *The Human Stain*, na passagem em que Fensterman, um médico da comunidade judaica de East Orange, com a qual a família do

protagonista mantinha um contacto próximo, tenta subornar os Silks para que Coleman aceite baixar, deliberadamente, o nível do seu desempenho académico, permitindo assim ao seu próprio filho alcançar o primeiro lugar na escola que ambos frequentam – o que seria indispensável ao acesso à universidade pretendida. A proposta do médico é justificada com a discriminação a que eram sujeitos os judeus no meio académico: “Perhaps the Silks were not aware of the discriminatory quotas that were designed to keep Jews out of medical school, especially the medical schools at Harvard and Yale ... Because of the tiny Jewish quotas in most medical schools, Dr. Fernsterman had had himself to go down to Alabama for his schooling” (*Stain*:86).

Igualmente significativa, a este respeito, é a referência, no texto de *The Human Stain*, à longevidade dos efeitos desta prática discriminatória – décadas depois de ter sido eliminada:

Coleman was one of a handful of Jews on the Athena faculty when he was hired and perhaps among the first of the Jews permitted to teach in a classics department anywhere in America ... Through the eighties and into the nineties, Coleman was also the first and only Jew ever to serve at Athena as dean of faculty[.] (5)

The Human Stain invoca ainda outros ângulos da relação entre judeus e negros, para além das afinidades decorrentes do seu estatuto comum de vítimas do preconceito, e que são reveladoras, sobretudo, de aspetos particulares na construção da imagem dos judeus; significativa a este respeito é a perspetiva do pai de Coleman sobre o papel fundamental da educação no desenvolvimento pessoal, que recorda a tradicional valorização do estudo e do saber no seio das comunidades judaicas. Como argumenta David Hollinger, “Roth details exhaustively the circumstances of Silk's extended family, and the almost rabbinical-like learning of his father” (“Rich, Powerful and Smart” 597).

Com efeito, apesar da extrema pobreza e ignorância que caracterizavam a maior parte dos imigrantes de origem judaica chegados aos Estados Unidos entre as últimas décadas do século XIX e as primeiras do seguinte,¹²² estes parecem ter transportado para

¹²² O estatuto e condições dos imigrantes judeus chegados antes da II Guerra Mundial eram marcadamente diferentes dos que viriam a ser forçados ao exílio pela ascensão de Hitler. Recorda Howard Sachar que durante grande parte do século XIX e nas décadas iniciais do século XX, as vagas imigratórias de judeus eram constituídas maioritariamente por “poorer, undereducated, small-town Jews” (39) que, tal como acontecia na Europa, “dealt extensively in clothing” (42). Entre abril de 1933 e Junho de 1941, cerca de 104.000 judeus alemães entraram nos Estados Unidos, fugindo à perseguição nazi. Mais velhos e mais instruídos do que os trazidos pelas vagas anteriores, originárias do Leste Europeu, estes novos imigrantes “had been white-collar city people... independent proprietors, government officials, professionals” (495).

a sua nova pátria um profundo apreço pelo valor do conhecimento; como defende Cornell West, “[t]hey brought a strong heritage that put a premium on what had ensured their survival and identity – institutional autonomy, rabbinical learning, and business zeal” (“On Black-Jewish Relations” 146) – uma perspectiva partilhada por Howard Sachar, que defende serem os judeus, no início do século XX, “incomparably the most literate of America’s ethnic communities” (209):

Stimulated by lectures and by innumerable union, party, and landsmanshaft activities, immigrants developed powerful cultural appetites that often belied their poverty and meager leisure hours. It was the Yiddish press that brought literature into their homes. ... Yiddish newspapers over the years managed to reprint works of European Jewish authors, even Yiddish translations of European classics. (205)

Indiretamente, a personagem de Clarence Silk, na sua valorização do sucesso intelectual e académico, invoca aspetos da imagem identitária dos grupos de origem judaica, que foi sendo construída ao longo da história da sua integração na sociedade norte-americana; mas, diretamente, expressa também a admiração que outros elementos constituintes da mesma imagem suscitavam nas comunidades afro-americanas, no contexto pré-Movimento dos Direitos Cívicos. Como observa Jennifer Glaser, na época em que o protagonista cresceu, “Jews were viewed as models of assimilation for middle-class blacks” (1470) – uma interpretação que o relato de Zuckerman confirma: “For Coleman’s father, the Jews ... were like Indian scouts, shrewd people showing the outsider his way in, showing the social possibility, showing an intelligent colored family how it might be done” (*Stain*:97). Este entendimento é claramente representativo do paradigma integracionista que, dentro de alguns anos, viria a ser preponderante entre os primeiros ativistas do movimento.

Em *The Human Stain*, se o ato de *passing* do seu protagonista for interpretado como um instrumento estratégico de fuga ao preconceito racial e de libertação dos constrangimentos de grupo que se opõem a um processo pessoal de autogénese, a escolha da identidade adotada surge como uma opção surpreendente: ambicioso, Coleman integra-se na maioria racialmente hegemónica para não ser limitado nas suas aspirações, mas entre as categorizações identitárias espúrias que os seus traços fenotípicos lhe permitiriam reclamar com credibilidade opta por uma que é também sujeita a discriminação. Assim, poder-se-á considerar a hipótese de ser em certos aspetos da história daqueles grupos que se encontra o fio condutor capaz de dar coerência completa a uma escolha que é aparentemente paradoxal.

De facto, apesar da dureza das circunstâncias que, ao longo dos séculos XIX e XX, os impeliram para a emigração – nomeadamente, a pobreza extrema e a falta de liberdade impostas pelos *pogroms* europeus –, das dificuldades de integração e sobrevivência económica que tiveram de enfrentar nos Estados Unidos, e da perenidade do antissemitismo, o percurso dos judeus, em território norte-americano, deu origem a uma imagem, presumidamente homogénea, mas composta pelos contributos de uma pluralidade de grupos, em que se destaca a capacidade de reinvenção da sua própria singularidade.

Quer seja interpretado como real, quer como imaginado, este êxito ancora-se nas mesmas qualidades extraordinárias que caracterizam o muito dotado e culto Coleman Silk – o que permite aceitar como válida a hipótese de que, se o ato de *passing* do protagonista tem como principais impulsos a libertação do racismo e de constrangimentos tribais, à escolha da identidade judaica subjaz um sentimento de empatia para com um grupo no qual reconhece as características que mais preza na sua própria personalidade; como defende Michele Elam, “Jews are ... appealing to Silk because they embody the American spirit of self-invention. ... And, of course, the ability to script one’s own self is precisely what Silk aims to do with passing” (*The Souls of Mixed Folk* 114). Sob esta perspetiva, serão alguns aspetos muito significativos da noção de *Jewishness*¹²³ que justificam a opção de Coleman.

Ao contrário das narrativas clássicas, cujos enredos denunciavam sobretudo a irracionalidade do preconceito racial, sugerindo o ato de *passing* também, em algumas obras, a instabilidade dos conceitos de raça, em *The Human Stain* o tropo funciona como um prisma que decompõe um processo de construção identitária – o do seu protagonista – revelando a sua complexidade e, sobretudo, a sua contingencialidade: o racismo é de facto uma razão, de natureza objetiva, para a transgressão da fronteira racial; todavia, o impulso mais poderoso é subjetivo, ancorado na sua própria noção do “eu” como autónomo e completamente independente de qualquer grupo; por outro lado, a escolha da

¹²³ Segundo a definição proposta pelo dicionário *online Jewish English Lexicon*, “‘Jewishness’ implies an open-ended definition of Jewish identity, allowing the user to determine what constellation of ‘Jewish’ qualities – religion, ethnicity, biology, self-definition – define his or her own or a subject’s Jewish identity” (n.p.). Neste trabalho, considera-se que o termo – que não é traduzido a fim de se preservar todo o seu significado – é também denotativo do percurso particular dos grupos de imigrantes com origem na diáspora judaica em território norte-americano, impulsionado por circunstâncias históricas, de natureza social, política e cultural, mas também por uma dimensão significativa de agencialidade nas suas próprias transformações.

categoria racial e étnica adotada não depende apenas da agencialidade do protagonista, do seu fenótipo adequado, e da sua capacidade para a representar, proporcionada pela natureza performativa da identidade. De facto, toda esta construção surge como marcadamente contingente, influenciada também por aspetos imponderáveis, decorrentes da própria história cujos efeitos o protagonista pretende iludir – um dos quais será o apelo da noção de *Jewishness*, ou seja, de um conceito moldado pela história de um conjunto particular de grupos.

3.2 *Symptomatic*: A(s) nova(s) “linha(s) da cor” no milénio multirracial

Symptomatic é o relato anónimo, na primeira pessoa, de uma jovem jornalista que narra os acontecimentos vividos ao longo do seu curto período de permanência em Nova Iorque, como estagiária de uma importante publicação. Birracial mas aparentemente caucasiana, a protagonista desta obra de Danzy Senna refugia-se num comportamento de *passing* passivo, determinado, em parte, pela sua incapacidade para viver harmoniosamente a sua hibridez ou para se integrar num dos campos da dicotomia racial, e em parte pelo desejo de evitar a sua exposição a manifestações de racismo.

Isolando-se deliberadamente, a narradora será atormentada por uma pungente solidão, que a torna vulnerável ao assédio de Greta Hicks, uma mulher mais velha, que com ela estabelece uma relação persecutória e obsessiva; também miscigenada, intencionalmente protagonista de *passing*, Greta é igualmente incapaz de se integrar num dos membros do binómio cromático, e, tal como a narradora, é afetada pela solidão decorrente da ausência de sentimentos de pertença, o que a leva a idealizar a formação de um novo grupo identitário, cujos membros partilharão um tipo de hibridez exatamente igual ao seu. Ao longo do texto, a natureza anómala desta convivência cria e progressivamente adensa uma sensação de claustrofobia, apreensão e ansiedade, que culminará com a revelação da insanidade de Greta e com a sua morte, na sequência do fracasso do seu projeto utópico – que temporariamente atrai a narradora, mas que esta acabará por rejeitar.

Greta Hicks será, assim, a “mulata trágica” de *Symptomatic*, que não só não suscita o *pathos*, à semelhança do que acontece em *The Human Stain*, como inspira, pelo contrário, um sentimento de terror. Este efeito, conseguido pela descrição de aspetos físicos e psicológicos insólitos e negativos, é enfatizado pelo recurso à estética da literatura gótica, e poderá ser interpretado como um convite à reflexão, de que também se ocupará este capítulo, sobre a natureza e viabilidade de comunidades idealizadas, fundadas coercivamente e em função de similaridades restritivas e prescritivas, no ambiente racialmente diversificado dos Estados Unidos da América, na contemporaneidade.

Se, em *The Human Stain*, a birracialidade da sua principal figura é apenas uma característica física, objetiva, que não corresponde a qualquer ambivalência psicológica, em *Symptomatic* é sobretudo uma dimensão intensamente subjetiva, exprimindo-se nas

inquietações e conflitos íntimos da narradora, insinuando uma desarmonia interior – que o texto sugere, contudo, ser resultante de dissonâncias extrínsecas, absorvidas do ambiente que serve de pano de fundo contextual à obra: a sociedade multirracial norte-americana do final do século XX, em cuja problematização Danzy Senna tem manifestado um significativo interesse, como já se referiu.

Neste ambiente sem semelhança com os que contextualizavam as obras clássicas, o relato da narradora anónima, por um lado, contrapõe a perenidade do preconceito identitário a discursos públicos que parecem considerá-lo erradicado; por outro lado, evidencia uma instabilidade emocional que a aproxima de algumas personagens de narrativas muito anteriores – de facto, o seu recurso ao comportamento de *passing*, ainda que passivo, sugere que o meio multirracial pode não ser um esteio capaz de garantir uma negociação identitária íntima não conflituosa. Esta perspetiva é reforçada pelo percurso paralelo da coprotagonista de *Symptomatic* – a “mulata trágica” desta obra de Senna: outra personagem afetada pela confusão mental, decorrente da hibridez, que caracterizava as figuras análogas das narrativas clássicas.

Nos subcapítulos seguintes, serão discutidas algumas questões que o texto de *Symptomatic*, recorrendo à reinvenção do tropo de *passing* no início do milénio, coloca ao contexto em que a história se desenrola, inspirado na conjuntura espaciotemporal real da cidade de Nova Iorque, na década de 1990 – nomeadamente, sobre a sua potencialidade para promover a formação de grupos sociais imaginados, não sustentados pela história – dando origem a formas anómalas de vivência da identidade híbrida, num local e época tão intensamente marcados pelo multiculturalismo e pelo movimento multirracial.

3.2.1 O (aparente) anacronismo de *Symptomatic*: *Passing* em contexto multirracial

Ao longo do texto de *Symptomatic*, o relato da sua narradora, filha de um professor universitário afro-americano e de uma mulher branca, que deixa a sua cidade natal de Berkeley¹²⁴, na Califórnia, para estagiar numa importante revista nova-iorquina,

¹²⁴ É nesta cidade que termina a narrativa de Birdie Lee, protagonista de *Caucasia*; o enredo desta primeira obra de Senna, como se verá no capítulo seguinte, desenrola-se num contexto influenciado pelas transformações pós-Movimento dos Direitos Cívicos. A referência ao mesmo local, nas duas obras, poderá

tornará evidente um comportamento de *passing* cuja passividade resulta tanto da sua incapacidade para se colocar inequivocamente num ou noutro lado da “linha da cor”, como da impossibilidade de harmonizar intimamente as duas identidades raciais na sua ascendência – gerando uma instabilidade emocional que, tal como o seu anonimato, sugere uma deliberada relação de intertextualidade com *The Autobiography of an Ex-Colored Man*.

Todavia, enquanto o comportamento e inquietações do protagonista da obra de James Weldon Johnson são apresentados como consequências lógicas e expectáveis do meio que contextualiza o enredo, essa mesma relação de causa e efeito tem, no caso da narradora de *Symptomatic*, uma natureza aparentemente paradoxal e anacrónica. De facto, a segregação institucionalizada do passado, que justificava os atos de *passing* das narrativas clássicas, já tinha sido substituída, na época retratada na obra de Senna, pela liberdade do ambiente multirracial da sociedade norte-americana finissecular; assim, tanto o comportamento de *passing* da sua protagonista, como a sua tendência para se colocar numa posição de invisibilidade parecem contrastar abertamente com um pano de fundo contextual marcado por um grau de visibilidade sem precedentes da hibridez identitária.

A atração da narradora pela invisibilidade é imanente, ao longo de *Symptomatic*, e introduzida logo nas primeiras páginas da obra – na verdade, nas frases que a iniciam: “This was the moment I savored every night, when I could see him but he could not see me” (*Symptomatic* 1), diz a protagonista, referindo-se ao jovem com quem, já em Nova Iorque, tinha estabelecido uma relação romântica; a este respeito, porém, é igualmente significativa a sua recordação de uma conversa com a mãe, antes de sair de Berkeley, na Califórnia: “I tried to explain to her what I loved about my work: The sense I got of disappearing into somebody else’s story. Of watching and not being seen” (6). Esta procura de obscuridade, que o desenvolvimento do enredo provará ser consequência do desejo de evitar ser racialmente classificada, é prévia, portanto, à sua chegada a Nova Iorque – um meio em que se fazia sentir, na época retratada, um interesse significativo na visibilidade das identidades raciais múltiplas, promovida pelo movimento multirracial.

ser simbólica, e não uma coincidência; como observa Hershini Young, “Berkeley, California [is the] site of many of the early post-1967 mixed-race organizations” (296).

Caracterizado pela emergência de organizações centradas nos direitos das famílias racialmente mistas, e na criação de espaços de desenvolvimento das suas formas de expressão próprias, esta corrente tem sido interpretada como uma consequência tardia do Movimento dos Direitos Civis: o fim da proibição dos casamentos que cruzavam a “linha da cor”, posta em prática em 1967 em todo o território norte-americano, na sequência da decisão do caso judicial *Loving v. Virginia*, teria produzido um *baby-boom* birracial, como defende Young: “The 1967 *Loving v. Virginia* decision that overturned state prohibitions against interracial marriage had significant impact upon United States history through its legal endorsement of interracial relationships. This endorsement produced ... [a] ‘biracial baby-boom’” (289) – uma realidade que pode ser comprovada estatisticamente, como revela, por exemplo, o estudo da organização Pew Research Center, publicado em 2017 e já anteriormente referido (nota 4).

Young faz notar a relação entre o significativo aumento do número de cidadãos de ascendência mista e as múltiplas manifestações de interesse na multirracialidade:

The mixed-race movement has been defined as this putative demographic shift that was accompanied by a huge increase in public discourse around multiraciality that included the growth of community groups such as I-Pride (Interracial/Intercultural Pride), increased political activism, a proliferation of academic research and courses, films like *Monster's Ball*, *Jungle Fever*, and *Secrets and Lies*, writing about and by mixed-race peoples and the popularity of mixed-race celebrities like Tiger Woods. (289)

Outros críticos culturais enfatizam, tal como Young, o aumento sem precedentes do discurso público e da investigação académica sobre a multirracialidade, e do ativismo político relacionado com os direitos das comunidades multirraciais, registado nas décadas finais do século. A este respeito, observa Michel Elam:

Certainly the *Loving* decision and immigration trends have contributed to the United States’ increasingly multi-hued population, but people of mixed descent are not a recent phenomenon ... the impression of an expanding cross-country mixed race constituency is, in part, political desire and market invention. (*The Souls of Mixed Folk* 6)

Também Kimberly DaCosta sublinha a visibilidade que os descendentes de uniões mistas alcançariam no final do século XX, a que não é alheia a possibilidade de cada cidadão se identificar com uma, ou com múltiplas raças na sua ascendência, oferecida pela primeira vez no censo de 2000: “What was once largely ignored (how the children of interracial unions identify racially), treated as taboo (interracial sex and intimacy), or thought not to exist (multiracial community) is now receiving considerable attention and becoming part of the cultural mainstream” (3).

De facto, os partidários desta importante medida legislativa defendiam o reconhecimento, por parte do estado, de identidades multirraciais declaradas pelos próprios cidadãos, por oposição ao anterior sistema de classificação racial definido na lei – uma manifestação de agencialidade que, ainda segundo DaCosta, não deixa de encerrar aspetos irónicos: “When one considers that for most of American history racial classifications served no other purpose than to identify those to exclude, exploit, and oppress, the movement for multiracial classification presents an intriguing historical irony” (22).

Contudo, embora a emergência do movimento multirracial represente efetivamente uma importante alteração histórica – sobretudo se, como refere DaCosta, for tido em conta o longuíssimo período em que imperaram “the efforts made to prevent and conceal family ties across racial boundaries” (173) –, poderá não corresponder nem a uma transformação radical das relações inter-raciais, nem à total eliminação de preconceitos relacionados com a identidade racial:

There is of course a difference between attitudes and behavior. While three quarters of the population may say they approve of racial intermarriage, very few Americans actually intermarry. Only about 13 percent of U.S. marriages were between differently classified individuals in 2000, up from about 3 percent in 1990. ... Low levels of intermarriage are partly an unintended effect of sedimented racial inequality and not necessarily racial prejudice. That is, whom one marries is shaped by whom one meets. Whom one meets is often shaped by income, education, and occupation, patterns of which are deeply shaped by race. But clearly, racial prejudice explains some of the reasons why racial intermarriage rates are so low. The stigma attached to interracial couples and families has not completely dissipated. (90)

No excerto acima, DaCosta assinala não só a influência, no presente, dos efeitos de uma longa história de desigualdades raciais, mas também a persistência, igualmente na contemporaneidade, do preconceito racial – um tema que foi já discutido no primeiro capítulo deste trabalho, mas que é conveniente recordar neste ponto: a agencialidade incondicionada e a plena igualdade de direitos implícitas no próprio conceito de sociedade multirracial enfrentam uma oposição que, não sendo aberta e inteiramente consciente, como era no passado, se torna mais difícil de detetar e combater.

Esta perspetiva é defendida por outros críticos, alguns já oportunamente referidos, como são, por exemplo, Linda Alcoff, David Theo Goldberg, Michele Elam e Eduardo Bonilla-Silva, cujas observações têm repetidamente sublinhado a natureza sub-reptícia e semi-inconsciente do racismo contemporâneo – um aspeto das relações raciais na sociedade norte-americana contemporânea que o ato de *passing* passivo da protagonista de *Symptomatic* convida a observar e questionar, como adiante se verá.

Segundo Alcoff, “[i]t remains true that the contingent character of racism also means that we need to see it as an ideology laying in wait, capable of appearing and increasing in intensity after it may seem to be long gone” (*The Future of Whiteness* 126), um entendimento partilhado por Goldberg, que define o preconceito racial do presente como “the racism of the habits of the heart” (*Sites of Race* 174); perdida ou ignorada a sua moldura histórica, o racismo interiorizado “[is] racism rendered invisible” (*Sites of Race* 175). Goldberg cita um dado significativo sobre a persistência do preconceito racial, que comprova igualmente o seu profundo enraizamento: “A survey in 2011 revealed that ... half the adults in the state [of Mississippi] think there is something at least questionable about miscegenation. These numbers are comparable to those around *Love v. Virginia*” (*Sites of Race* 176).

Michele Elam faz notar que “race and racism in all their complex possibilities and perversities not only go unnamed but have been characterized as outdated. Race is only obliquely mentioned, rarely addressed, and barely glimpsed” (*The Souls of Mixed Folk* 136). Esta perspetiva, que acentua a natureza encoberta do racismo contemporâneo, é defendida também por Eduardo Bonilla-Silva, que entende ser a linguagem do preconceito, hoje, muitas vezes dissimulada e subtil, por oposição à sua expressão inequívoca e aberta no período pré-Movimento dos Direitos Civis: “the Civil Rights era shattered, among many things, the United States’ norms about public discussions on race. Hence using words such as ‘nigger’ and ‘Spic’ and even saying things that sound or can be perceived as racist is deemed immoral” (55).

Bonilla-Silva coligiu, em *Racism Without Racists*, os resultados de dois inquéritos, um feito em 1997 (Survey of Social Attitudes of College Students), a estudantes de três universidades norte-americanas, e outro em 1998 (Detroit Area Study); em ambos, os inquiridos eram maioritariamente brancos (12-13). Os resultados da sua investigação comprovam que, de facto, o cuidado com a linguagem poderá camuflar a perenidade do racismo, cujas manifestações apenas se exprimem em privado:

The fact that white youth do not use racial slurs as legitimate terms in *public* does not mean that they do not use these terms or denigrate blacks in *private*. For example, most college students acknowledged listening to or telling racist jokes with friends; ... For example, Lynn, an MU [Midwestern University] student, told the following joke she had heard back home:

Lynn: ... It was, it’s terrible but, what do you call a car full of niggers driving off a cliff?
Interviewer: What?

Lynn: A good beginning. (56)

Este excerto da obra de Bonilla-Silva ilustra bem aspetos contraditórios da convivência identitária, numa sociedade em que a aceitação e exaltação pública da diversidade convive com a expressão privada do preconceito racial – uma realidade retratada, em posição de grande centralidade, no texto em discussão.

3.2.2 Ver sem ser vista: *Passing* como *locus* de observação da fronteira racial

Em *Symptomatic*, o recurso ao tropo de *passing* traz para o primeiro plano da narrativa esta dicotomia social encoberta: a ambiguidade da imagem especular da sua protagonista permite-lhe testemunhar comportamentos e manifestações de sentimentos reveladores de aspetos das relações raciais que lhe seriam ocultados caso a sua birracialidade fosse evidente – ou seja, é a invisibilidade da sua ascendência negra que torna visíveis preconceitos entendidos como ultrapassados ou em vias de extinção, em certos discursos, oficiais e *mainstream*, da sociedade norte-americana contemporânea.

Este papel de observador – insuspeito – da faceta oculta do preconceito racial não é novo em personagens de narrativas de *passing* – representado, por exemplo, e como oportunamente se notou, pelo narrador anónimo de *The Autobiography of an Ex-Colored Man* e por Irene Redfield, de *Passing*. Todavia, em *Symptomatic*,¹²⁵ essa representação é enfatizada, uma vez que a protagonista nunca abandona a sua posição de “espia” da fronteira racial. Uma das mais significativas passagens da narrativa, a este respeito, é a que descreve os acontecimentos ocorridos numa festa em que se reúnem os amigos de Andrew, e a quem a narradora se junta pela primeira vez. No contexto de um jogo cujo objetivo é a identificação de figuras que todos conhecem, um dos participantes imita Retha, uma empregada de limpeza dos dormitórios da faculdade que os amigos tinham

¹²⁵ Como já anteriormente se referiu, a própria autora de *Symptomatic* tem sido testemunha de manifestações de racismo que não teriam lugar na sua presença, caso fosse visível a sua ascendência negra: “White folks were the most uncomfortable with the dissonance between the face they saw and the race they didn’t. Upon learning who I was, they grew paralyzed with fear that they might have ‘slipped up’ in my presence, that is, said something racist, not knowing there was a Negro in their midst. *Often, they had*” (“The Mulatto Millennium: Rethinking Blackness in a Multiracial World” n.p.) (itálico acrescentado). Neste ensaio, publicado em 1998, a autora sublinha, em tom humorístico, a enorme visibilidade alcançada pelas questões relativas à miscigenação, no início do novo milénio.

frequentado. A representação reflete os estereótipos mais vulgares sobre a identidade racial negra:

She had rubbed something – maybe shoe shine – all over her face. She'd put orange lipstick around the edges of her mouth. ... she'd punctuated her behind with twin pillows she'd strapped on with a belt. She strutted into the center of the room and began shaking her head and sucking her teeth and talking in a voice that wasn't her own. We weren't allowed to talk in charades as a rule, but nobody stopped her.

"How many times I gots to tell you?" she drawled. "Sheeyit. Don't be leavin them tampons soakin' in the toilet for my ass to clean up. I ain't your mama. ..." She turned and she scratched her pillow-clad bottom. (*Symptomatic* 12)

A figura ridícula e o seu discurso, parodiando traços do inglês usado nas comunidades negras pobres, formam uma caricatura grotesca do afro-americano das classes sociais mais desfavorecidas, para gáudio de Andrew – "[w]hen I looked at Andrew, he was laughing until tears were streaming down his cheeks" (12) – e dos seus amigos, sugerindo indiferença em relação aos efeitos da história multissecular de exploração assente na identidade racial, como observa Hershini Young:

This country's history of white exploitation of black labor, suggested metonymically by Retha, is deliberately obscured via the caricature of a fat black woman who scratches her bottom, sings spirituals and mumbles about how much she hates the students she cleans up after. (293)

Retha, via her grotesque reduction to a stereotype, is robbed of both her personal dignity and of the respect due her for performing the back-breaking labor that enables the running of America's institutes of higher learning. (294)

À hilaridade provocada pela representação de Retha em *blackface* seguem-se comentários jocosos sobre os nomes dos alunos negros que um deles havia tido, quando ainda estudante, durante um semestre em que substituíra um professor:

"Oh, right, what was his name again?" Chloe, wiping the tears of her cheeks, wanted to know. "LaVonne or Laroo something," said Len ... "The names. The names. Remember when I subbed in the public schools that one semester? God. I remember I had three Keishas in my classroom and they all spelled their names wrong – the most bizarre variations." ... "The real question is," Sophie said, standing up and undoing the straps that held pillows to her behind, "are those names supposed to be creative, or is it all just kind of an epic spelling mistake? Like dyslexia on a mass scale?" (*Symptomatic*:13)

Esta passagem introduz no texto a questão da tendência, que se acentuou entre os afro-americanos após a emergência do Movimento dos Direitos Civis, para a criação de nomes próprios característicos – um facto que terá uma explicação histórica; num estudo publicado pela Universidade de Harvard, Stanley Lieberman e Kelly Mikelson defendem que a preferência dos afro-americanos por nomes originais reflete a influência da herança africana na América e o impulso "toward African roots in recent decades" (928) – uma perspetiva partilhada por Elisabeth P. Waugaman.

Como recorda Waugaman, aos escravos africanos, uma vez vendidos, eram atribuídos nomes próprios anglicizados, muitas vezes diminutivos: “Very rarely, plantation slave lists reveal a name that appears to be an African name (e.g. Ayuba Suleiman Diallo, Cudjo Lewis)” (n.p.). Com a emancipação, os escravos libertos substituíram os diminutivos pelos nomes completos, adotando, na maioria dos casos, os apelidos dos seus antigos proprietários ou de líderes influentes. Nas décadas de 1960 e 1970, a nova consciencialização racial da comunidade afro-americana traduzir-se-ia também num interesse acentuado em conhecer melhor as suas raízes, e em recuperar e valorizar elementos entendidos como distintivos da cultura original, ou da sua história mais remota em território norte-americano, e entre os quais, segundo Waugaman, se conta a sonoridade de nomes africanos, muçulmanos ou de origem francesa:

The trend to create African sounding names led to making up totally unique names, which is an ongoing trend. ... In addition to names with African resonance, Muslim names are also found in the Black community (e.g., Jamal, Aisha). Because of the vibrant Creole culture in Louisiana, there is also a French influence in some African-American names. This includes not only French surnames but also given names beginning with “La,” (e.g. Lawanda), “De” (e.g. Deandre’) and with the use of apostrophes (e.g. Andre’, Mich’ele), that represent accents that were not yet available on American typewriters at the time. (n.p.)

A satirização de elementos onomásticos da cultura afro-americana, que complementa o episódio da representação de Retha em *blackface*, sugere, de forma explícita, que os nomes próprios que simbolizaram o orgulho na raça negra, nas décadas de 1960 e 1970, podem ser, mais de vinte anos depois, entendidos como marcas estigmatizantes da mesma identidade racial. No entanto, o ato de *passing* da narradora de *Symptomatic* revela-lhe ainda, para além da persistência do preconceito, a vulnerabilidade do meio multirracial e multicultural a manobras capazes de subverterem os próprios princípios e valores que o sustentam.

Paradigmática, a este respeito, é a passagem da narrativa em que a protagonista descreve uma conversa com um colega de trabalho:

Another night I went out for a drink after work with a reporter named Ross, who’d come from Mississippi and had started working at the magazine the same time as me. ... at some point [he] switched to the subject of quotas. He said that if only he had been born in a different skin, he might be editor in chief of the magazine by now. And you, he said, if you were born black, who knows where you’d be? ... Beside me, he was talking about how he wished he had come of age in the 1950s. Didn’t I wish that, too? *Because that was the golden age for people like us.* (*Symptomatic* 83) (itálico acrescentado)

A frase em itálico tem para o leitor uma óbvia carga irónica: iludido por uma imagem especular que não trai a birracialidade da narradora, oculta sob uma aparência caucasiana, Ross declara-lhe abertamente uma convicção supremacista que, na verdade, a exclui da

sua noção de “people like us”; todavia, esta curta passagem é também uma alusão direta ao estado das relações raciais na época contextualizada, invocando as controvérsias que, sobre as medidas de ação afirmativa, têm permeado a sociedade norte-americana – sentidas, como já referido (nota 62), praticamente desde o momento em que começaram a ser implementadas.

Apoiadas tanto por republicanos como por democratas, estas medidas tiveram, ao longo da década de 1970, efeitos significativos nas áreas da educação superior e no mercado de trabalho; no entanto, em 1994, na Universidade do Estado da Califórnia (significativamente, a terra natal da narradora), a contestação a estas políticas alcançou uma importante vitória – a aprovação legal da Proposition 209 – com consequências em todo o país, como recorda Hua Hsu,¹²⁶ num artigo publicado em Outubro de 2018 no jornal *The New Yorker*:

In the early nineties, Glyn Custred, an anthropologist at California State University, Hayward, who had told the *Washington Post* that affirmative action was like “reversed Jim Crow,” met Tom Wood, a Ph.D. recipient who believed that affirmative action was the reason he could not find a professorship. Together, they drafted Proposition 209. Known as the California Civil Rights Initiative, Prop. 209 would ban affirmative action in educational settings. ... In the following twenty years, a wave of ballot initiatives inspired by Prop. 209 were successful, in Washington, Michigan, Nebraska, Arizona, and Oklahoma. (In addition, affirmative action was outlawed in Florida, through and executive order, and in New Hampshire, through legislation.) (n.p.)

Conforme indica o texto de um panfleto apoiando esta alteração legislativa, o seu objetivo seria repor a essência da Lei dos Direitos Cívicos (de 1964), que teria entretando sido deturpada pela aplicação das medidas de ação afirmativa:

Proposition 209 is called the California Civil Rights Initiative because it restates the historic Civil Rights Act and proclaims simply and clearly: “The state shall not discriminate against, or grant preferential treatment to, any individual or group, on the basis of race, sex, color, ethnicity or

¹²⁶ O artigo de Hua Hsu analisa a polémica queixa contra a Universidade de Harvard, apresentada em 2014 por Edward Blum, um político conservador que tem contestado a aplicação das medidas de ação afirmativa, apoiado pela organização ázio-americana Students for Fair Admissions. A universidade é acusada de práticas discriminatórias, baseadas na raça e etnicidade, nos processos de admissão de estudantes de ascendência asiática; aos candidatos pertencentes a esta minoria, que alcançam geralmente classificações muito elevadas nos testes académicos e no desempenho em atividades extra-curriculares, serão atribuídas notas mais baixas em avaliações de natureza estritamente pessoal (por exemplo, às cartas de recomendação que apresentam e às entrevistas de admissão). Afirmam os queixosos que estes procedimentos, comuns às universidades da Ivy League, têm como objetivo limitar o número de estudantes ázio-americanos a fim de garantir vagas para os principais beneficiários das medidas de ação afirmativa: os afro-americanos e os hispânicos. Segundo Hsu, a linha argumentativa de Blum e dos seus apoiantes é surpreendente: “Instead of claiming that the process is unfair to whites – an increasingly tough sell, at least in the media – the suit suggests that affirmative action, a mechanism intended to help minorities such as Asian-Americans, is actually being used to harm them” (n.p.).

national origin in the operation of public employment, public education, or public contracting.” (Argument in Favor of Proposition 209 n.p.)

Assim, invocando uma das maiores conquistas do Movimento dos Direitos Civis, os defensores da Proposition 209 contestam o valor de um sistema de quotas na correção de uma longa história de discriminação das minorias racializadas, apelando ao próprio espírito da lei fundamental que sustentava as medidas de ação afirmativa – e que, assim, se tornam irrelevantes em relação ao objetivo para o qual foram criadas. Uma reflexão valiosa, a este respeito, é oferecida por Patricia Williams:

The “it’s a free country” attack on affirmative action is ... an argument, however, that is profoundly inconsistent with the supposed rationale for the imposition of “standards,” however frequently the arguments are paired. The fundamental isolationism of individual preference as an arbiter is quite different from the “neutrality,” the “blindness,” and “impersonality” used to justify the collectivized convenience of standard preference. ... Standards are nothing more than structured preferences. ... The whole historical object of equal opportunity, formal or informal, is to structure preferences for rather than against – to like rather than dislike – the participation of black people. Thus affirmative action is very different from numerical quotas that actively structure society so that certain classes of people remain unpreferred. (103)

Esta polémica é inequivocamente sugerida no texto de Senna: contestando o sistema de quotas, Ross não só ignora o seu papel na reparação de desigualdades históricas, como sugere que tais desigualdades são justificadas e sancionadas pela própria diferença racial. A esta clara manifestação de racismo, a narradora de *Symptomatic* reage de forma passiva – na verdade, ao longo do texto, o seu silêncio e passividade serão constantes; mas, tal como a sua aparência caucasiana esconde uma identidade híbrida, a sua aparente indiferença oculta uma intensa perturbação íntima causada por esta e outras exposições de preconceito que vai observando. Incapaz de optar por um dos lados da dicotomia identitária, associando-se ou opondo-se abertamente a tais declarações, a protagonista torna-se psicologicamente muito frágil – uma fragilidade que se manifesta também fisicamente.

3.2.3 Sintomas como metáfora para uma anomia social no fim do século

Embora a indecisão da narradora de *Symptomatic* evoque a do narrador anónimo de *The Autobiography of an Ex-Colored Man*, a sua passividade não contém uma dimensão oportunística, como a do protagonista da obra de James Weldon Johnson, traduzindo, sobretudo, uma incapacidade íntima para negociar harmoniosamente a pertença a duas identidades. O comportamento de *passing*, que lhe permite colocar-se no

interior do grupo majoritário, revela-lhe o seu próprio estatuto de vítima do preconceito racial, por força da sua pertença – oculta – a um grupo minoritário. Como refere Hershini Young,

In a sense, the protagonist operates as a black person on the inside of white privilege, privy to those uncensored conversations and charades to which black people seldom have access. ... Being on the inside, while it confirms the problem of racist privilege, results in a wounding so profound that the protagonist appears unable to do anything, let alone name and fix the problem. (294)

De facto, a protagonista não exprime qualquer sentimento de revolta, ao longo do seu relato, perante manifestações de preconceito racial; todavia, são abundantes as descrições pormenorizadas de um mal-estar físico, vago mas constante, que se traduz em sintomas de uma doença que nunca chega a declarar-se; na verdade, as numerosas descrições dos sintomas que a afligem, e que permeiam todo o texto, revelam uma característica comum – a imprecisão –, não sendo possível atribuí-los a qualquer patologia bem identificada:

I examined my fingernails. There were little white flecks in the pink. Some kind of vitamin deficiency. (*Symptomatic* 17)

I was coming down with something. ... At night, I lay awake for hours listening to my body speak to me: the grumbles and aches and pricks and itches – evidence, I suspected, of a problem growing larger inside of me. (21)

[T]here was a soreness in my throat and an ache in my bones. (28)

[T]hat morning I had woken up unable to move. ... my body was as if paralyzed. (47)

I felt it in my throat. A raw pain when I tried to swallow. My joints felt like an old woman's, arthritic. (79)

My body continued to send me signals that I was coming down with something ... Achy bones. A mildly sore throat. Vague symptoms of a problem (81)

My symptoms were mild and vague. ... Nausea one day, a dull ache behind my eyes the next. A rash on my neck like something crawling just beneath my skin. (82)

My skin looked sallow, my eyes ringed by dark circles." (83)

Como observa Michele Elam, estas manifestações de sintomas de uma patologia oculta “always occur after racialized exchanges” (*The Souls of Mixed Folk* 136), o que permite interpretar tanto a prodigalidade destes sinais como a sua indefinição como simbólicas, no texto de Senna, de uma enfermidade social, imprecisa, mas disseminada e em permanente incubação, e que corresponderá à persistência do preconceito racial num ambiente que consciente e inconscientemente o dissimula – deixando visíveis apenas indícios que comprovam a sua existência.

Embora a protagonista não expresse de forma direta, no seu relato, um sofrimento de natureza psíquica, fá-lo no entanto de forma indireta, mas inequívoca; a sua sensibilidade ao racismo, a par da incapacidade para optar por uma das identidades raciais na sua ascendência, ou para harmonizar as duas, produz uma tensão interior da qual

resulta uma autoimagem que reflete essa mesma desarmonia. Exemplar, a este respeito, é a passagem em que a narradora, olhando-se no espelho, deteta na sua imagem vestígios perturbadores de uma assimetria que impede que com ele se identifique completamente – apesar de não haver, em todo o texto, quaisquer indícios de rejeição ou de maior ou menor simpatia por qualquer uma das raças na sua ascendência:

There in the candlelight I stared at my body. I took note of its features like a doctor examining a patient for the first time: broad shoulders, narrow hips, teardrop breasts that didn't quite match. One breast was small, prepubescent, with a pale pink nipple, the other slightly fuller, with a deeper mauve nipple. Like they belonged to two different women. I ran a hand across my mismatched breasts, then down across my belly; ... I felt a surge of pity for this body – as if it were something separate from myself rather than something I lived inside. I pitied it as if it were a child I had just taken a dangerous toy away from, to spare it some potentially lethal accident. *It's for my own good. Someday you'll see.* (*Symptomatic* 44)

Este autodiagnóstico da imagem especular evoca claramente a célebre passagem do espelho de “*The Autobiography of an ex-Colored Man*”, mas opõe-se, no seu tom distópico, à do protagonista da narrativa clássica, em que a beleza da imagem que este observa resulta da harmonia e suavidade dos próprios vestígios físicos da sua ambiguidade racial; o autorretrato da narradora de *Symptomatic* revela, pelo contrário, uma perturbadora assimetria, refletindo metaforicamente as suas próprias dissonâncias íntimas, e estabelecendo uma relação entre a ambiguidade especular e a instabilidade emocional.

Indissociável deste conjunto intrincado de causas e efeitos é também o isolamento que crescentemente afetará a narradora de *Symptomatic*: de facto, ao silêncio com que suporta a violência psicológica das manifestações de racismo a que assiste, segue-se um retraimento social, que em várias passagens da narrativa é representado pelo corte das suas relações, ou pela recusa de investimento em propostas de intimidade – eventos que pontuam todo o texto, sendo um deles o abandono de Andrew (a que a protagonista alude nas frases em itálico, na última citação) na sequência do episódio em casa dos seus amigos, e que a própria sugere, noutro ponto da narrativa, não ser o primeiro: “Have you ever seen the end of a story before it even begins? ... like somebody who keeps making the same mistake, because it feels good for a while, and even when it starts to feel bad it's a familiar kind of bad. A problem you can call your own” (2).

Instada por Andrew a explicar as razões que a levavam a terminar a relação, a sua resposta é o silêncio habitual, mas os pensamentos são eloquentes: “I didn't say anything. I just stared at him in the dark for a moment, thinking of all the different answers to this question I had already given. You know how it goes. The disclosure, followed by the

edifying speech. My body, the lesson” (35). Reveladora do efeito devastador que o preconceito exerce nas suas relações íntimas é também a sua reação à exibição das convicções supremacistas de Ross: “I didn’t answer, just kept staring at myself. *This is what they see when they look at you.*” ... I didn’t go out with Ross again after that. ... [He] extended invitations, but I declined” (83).

Contudo, se é o comportamento de *passing* passivo que impede Andrew e Ross de interpretar corretamente a sua imagem – o que permite as manifestações de racismo que provocam o distanciamento da narradora –, é o conhecimento da sua hibridez oculta que afasta de si Claude, um jovem afro-americano que havia posto fim à relação de ambos invocando o desconforto causado pela ausência de marcas visíveis da sua ancestralidade negra: “‘Don’t take it personally,’ he said, stroking my back with his fingers. ‘It’s just that, well, I don’t feel at home with you. ... It’s like, I know you’ve got it in you, somewhere, ’cause I’ve seen your family photo. ... But when I look at your face, I see something else. And it’s unsettling. You know? The dissonance’” (107). Esta será uma das experiências traumáticas que levarão a protagonista a evitar ser racialmente identificada; como defende Teresa Botelho, “[t]he protagonist ... learned that the trouble of ‘dissonance’ can be solved by a practice of non disclosure – where there is no self description there will be no ambiguity and without ambiguity there will be no disappointment” (“Dystopias of Belonging” 61).

As relações íntimas são, assim, e como observa Michelle Elam, espaços de experimentação de uma convivência inter-racial na qual o racismo se torna mais evidente, ao invés de se esbater: “All the protagonist’s relations with men – black and white – function as crucibles for racism (inter- and intra-) rather than buffers from it” (*The Souls of Mixed Folk* 139); é natural, portanto, que a dissonância referida por Claude acabe por ser interiorizada pela própria protagonista – que não é também isenta de preconceitos, como parece comprovar a sua descrição de uma viagem no metropolitano de Nova Iorque:

Somebody was watching me. I was sure of it. I looked up into de faces on the subway car around me. A white girl. The only one here tonight. I stared back at her, irritated by the expression on her face, a slight, searching smile, as if she thought we were comrades among all these dark bodies. That happened to me a lot. The one white person on board smiled at me as if to say, *Thank God you’re here. We can help each other in case there is a riot.* (*Symptomatic* 109)

A passagem completa deixa claro que a narradora está a olhar para a sua imagem, refletida nas janelas da carruagem, sugerindo que é ela própria quem se identifica com um corpo branco e se sente ameaçada pelos corpos negros. Assim, esta descrição, tal

como o episódio em casa dos amigos de Andrew, para além de convocar para a obra a natureza transversal do racismo, destaca também o seu enraizamento a um nível subconsciente. Em *Symptomatic*, o tropo de *passing* funciona, portanto, como uma lente dupla, que permite ao leitor, por um lado, reconhecer a persistência da “linha da cor”, e, por outro, perspetivar os seus potenciais efeitos sobre a convivência inter-racial, num ambiente social e cultural cujos pressupostos teóricos assentam na sua eliminação.

Se a protagonista de *Symptomatic* evoca o narrador de *The Autobiography of an Ex-Colored Man* na sua errância e instabilidade identitárias, tem, como embrião do seu comportamento de *passing* – e como justificação para a sua passividade – um móbil que a aproxima também de Coleman Silk, de *The Human Stain*: proteger-se das consequências negativas da história das relações raciais do país. Ao contrário de Coleman, contudo, não concebe um plano racional e inflexível para atingir esse fim, mas a sua procura constante da invisibilidade e a sua aparente apatia traduzem a intenção de evitar ser racialmente classificada: a identificação inequívoca da sua ascendência racial invocaria a história implícita na própria classificação – algo que não deseja: “I was trying to live in the purity of the present, free from context. Contexts, I knew, were dangerous: Once you put them in the picture, they took over” (5).

Esta posição de antagonismo à influência dos contextos históricos poderá refletir ainda a influência de noções transmitidas no meio familiar: “[My parents] had wanted a clean break from the past when they moved to California. They both believed in ruptures and amnesia and had tried to instill in my brother and me a sense of freedom from all tradition” (183); referindo-se ao pai, um académico que investiga a relação entre a história e o indivíduo, a narradora comenta que “He believes everybody is an ‘excretion’ of his or her environment. That’s the word he uses: *Excretion*” (35). Segundo a sua interpretação, para o seu pai “everybody was a social science experiment. He wanted to know where each person he encountered fit into the historical paradigm” (88) – um ponto de vista sobre a relação entre o indivíduo e a comunidade cuja forte carga negativa é denunciada pelo termo em itálico na citação anterior.

A desarmonia na relação entre as suas duas identidades raciais e entre corpo e mente, e a sua suscetibilidade a um preconceito racial que procura evitar recorrendo ao isolamento (“descontextualizando-se”), têm um efeito destrutivo na sua vida social, do qual decorre um sentimento de profunda solidão: “at night, in my twin bed, I felt a loneliness so complete ... as if I were missing somebody who had died and would never

come back” (3). Esta sensação de desamparo, resultante da ausência de laços afetivos – como o texto revela, a outros indivíduos ou a uma comunidade – tornará a protagonista vulnerável a um projeto de constituição de um grupo em torno de uma única e exclusiva característica: um tipo de hibridez exatamente igual ao seu. Tão utópico como perigoso, este empreendimento para o qual é arrastada pela carência de sentimentos de pertença e de uma rede normal de relacionamentos afetivos suscita, como a seguir se discutirá, um conjunto de reflexões sobre outros aspetos do contexto multicultural e multirracial que inspirou o pano de fundo sobre o qual se desenrola o enredo de *Symptomatic*.

3.2.4 Reinventando a “linha da cor”: A comunidade (anti)utópica de Greta Hicks

A solicitude e interesse de Greta Hicks, uma colega de trabalho que ajuda a narradora a encontrar alojamento, após o seu rompimento com Andrew, promovem o estabelecimento de uma amizade que suaviza – temporariamente – a sua dolorosa solidão: no momento em que Greta, aparentemente caucasiana mas protagonista de um comportamento de *passing* permanente e deliberado, lhe diz ser filha de uma mulher alemã, branca, e de um homem afro-americano, sente surgir entre ambas uma comunhão assente numa similaridade de que até então não se tinha apercebido:

As she spoke, I laughed inwardly at the coincidence. It was funny. I hadn’t noticed it before, but now that she’d said it, I could see it – what we had in common. In fact, we bore a slight resemblance to each other. Nothing obvious, but yes, we could have been related. We had the same straight brown hair and olive skin, and the same vague look about our features. (48)

A birracialidade, uma vez confessada, surge como o motor da atração entre ambas: “According to my parents, none of this was supposed to matter, these quirks of DNA. They were not supposed to change anything. But they did. As soon as Greta had told me, I’d felt an invisible wall fall away between us” (49); mas o início do relacionamento é explicável também por outro fator que se sobrepõe às distinções que as separam, nomeadamente a grande diferença de idades – o sentimento, comum e com a mesma origem, de uma profunda solidão. Greta, tal como a narradora, é protagonista de uma história de vida marcada pelos efeitos da discriminação e de uma hibridez que sente ser aceite apenas num plano retórico – uma contradição entre o discurso de apologia da multirracialidade e a persistência de preconceitos em relação às uniões íntimas inter-raciais, bem evidente na frase em itálico da citação seguinte:

I feel like I've known you forever. ... When I was a kid I used to lie in bed imagining that somewhere out there was a girl just like me. I could see her, lying in a bed on the other side of the country, crying into a pillow because she was all alone. And whenever I felt like a freak – *the fucking half-caste misfit that everybody wanted but nobody loved* – I would think about this little girl so far away and I would feel better. (202-03) (itálico acrescentado)

Se o isolamento é a forma eleita pela narradora para contornar o racismo e a sua própria incapacidade para o enfrentar, Greta propõe, para o mesmo problema, uma resposta que, aparentemente, permite uma fuga ao binómio cromático sem exigir um retraimento social: a criação de uma nova comunidade de pertença, fundada numa hibridez que é interpretada como uma terceira categoria identitária: “I think we should start our own nation. ... And we could fill it with people just like us” (50).

“People like us” é também a frase usada por Ross, no diálogo em que critica as medidas de ação afirmativa – uma passagem que denuncia um entendimento essencialista da identidade racial que não difere do de Greta relativamente à birracialidade: absolutamente condicionada à uniformidade da herança biológica, contrária (paradoxalmente, no caso de Greta) à miscigenação – “Girls like us, we don't mix well” (115) –, e exclusiva enquanto embrião de grupos sociais racializados: “We could build our own reality. ... We're a new race. A new people” (154).

Assim, rejeitando qualquer união solidária com um dos grupos na sua herança biológica e cultural, ou com ambos, Greta idealiza uma comunidade utópica, fundada apenas na similaridade biológica, como defende Hershini Young: “[Greta] puts into play a form of community consolidation where the sole criterion of membership once again becomes a reductive biological formula of blood” (300). Greta oferece à narradora, aparentemente, a possibilidade de formar uma aliança afetiva livre das tensões resultantes de uma ambiguidade racial que a torna vulnerável a exibições de racismo – uma proposta que, prometendo o fim de uma solidão dolorosamente sentida, não pode, como observa Teresa Botelho, deixar de a atrair:

[R]ecognition of sameness grounds Greta's forceful attempt to turn that similarity into the foundation of a restrictive solidarity and, folding under her need for some kind of belongingness, the protagonist surrenders to the pleasures of community, allowing herself to be enveloped in a tight circle around the contextual “us” the two women share, their “own nation”, as Greta explains, just for “people like us.” (“Dystopias of Belonging” 64)

O conceito de comunidade perfeita de Greta, ancorada numa marginalização de todas as diferenças e na absoluta essencialização de uma única semelhança – o seu próprio tipo de birracialidade –, leva-a a ver na protagonista uma alma gémea, ou mesmo um *alter ego*, tornando redundantes outros laços afetivos: “When I looked up, she was smiling at

me through shining eyes: ‘You know what? Fuck’em: your parents and mine, both. They can fall off the edge of the earth for all I care. Because we’ve got each other. Right?’” (*Symptomatic* 90)

O excerto insinua também uma relação familiar anómala – uma das várias sugeridas em *Symptomatic*, que contribui para adensar uma atmosfera opressiva e perturbadora; como argumenta Hershini Young,

Scenes of familial cruelty appear throughout the novel. We are shown incident after incident of mothers, fathers and their children treating one another in ways that belie the myth of families as nurturing spaces and insist that even (biological) familial sameness can only be achieved via coercive power relations and the suppression of difference.” (298-99)

De facto, é significativamente eloquente a este respeito, por exemplo, a passagem da narrativa que descreve uma visita das duas mulheres a Dorothea, uma “especialista em cores” – uma iniciativa de Greta, cliente regular: “It’s a science. You have to get a degree to diagnose people. That’s why I want to take you to this woman. She’s studied in Europe. She’s a genius” (*Symptomatic* 62). O facto de a correta combinação das cores da maquilhagem e vestuário com as da pele e cabelos não ser uma simples questão de gosto pessoal, mas ter de respeitar as exigências de uma qualidade cromática oculta, que tem de ser *diagnosticada*, representa metaforicamente a obsessão e o mal-estar de Greta com a sua identidade racial; mas o episódio retrata sobretudo, detalhadamente, uma cena que denuncia uma relação mãe-filho marcada por uma agressividade invulgar:

Just then, from the abyss of the apartment, a teenager boy wandered into the living room, yawning. ... He looked half asleep, but jerked awake at the sound of Dorothea’s voice.

“Goddammit, Ricky!” She shrieked at the sight of him. “Can’t you see? I’m working!” Her cheeks had reddened in embarrassment or maybe rage. I couldn’t tell.

He ... muttered, “Sorry. I just wanted some juice,” before turning around and shrinking back down the hall again.

She winced a smile at me. “Excuse me a minute.” Then, ... she followed him into the darkened hallway.

I could hear the sound of her whisper as she scolded the boy. I caught the words “asinine” and “privacy” and “a business, for God’s sake.” Something fell to the floor and smashed. (65)

I was silent as we went down the stairs. I could hear voices behind Dorothea’s door – the teenage boy sobbing enraged epithets – *bitch, cunt, I hate you* – at his mother. (67)

Tão atípicas como a que a descrição acima sugere são, em *Symptomatic*, as relações familiares das próprias co-protagonistas. Os pais da narradora promovem um distanciamento em relação à filha que pode ser interpretado como de quase completa indiferença:

These days [my family] was unreachable. My father was on sabbatical, traveling around the Middle East for six months ... My mother was on a prolonged silent meditation at a Zen retreat in Northern California. (53)

My father had left me with no way to reach him in Mecca, but my mother had given me the number of the Zen center where she was staying. “In case of emergency,” she’d said ... I called it now. An irritated man answered on the fifth ring. ... “Is this an emergency?” ... “I’m not sure if your mother explained to you what goes on here, but she’s on a silent retreat. Three months of no talking.” (54)

“I’ll be honest with you. Any kind of invasion from the outside can be disruptive to the process. So unless it’s absolutely necessary – ” “Can’t she talk to me for five minutes? ... Then I won’t call again ... Not until she’s finished.” ... “What exactly do you mean, finished? This is a process that doesn’t end.” (55)

Por outro lado, Greta mantém com a mãe uma relação dominada pelo ódio, bem evidente num episódio testemunhado pela própria protagonista: “An old white lady with Greta’s face sat in a wheelchair, barking in German at Greta... Greta lay for a while, staring at her mother with unfettered hatred. When she broke her gaze, it was to lean down and pick up the remote control, point it at her mother’s face, and click a button” (171-72). Numa outra passagem da narrativa, Greta estabelece um paralelismo entre os pais da protagonista e os seus que sublinha a natureza anômala das suas próprias relações familiares (e que constitui, segundo a sua perspectiva, mais um elemento de união entre ambas): “That honkified whore [the narrator’s mother] doesn’t give a rat’s ass where you are. And neither does that fat edumacated Negro daddy of yours ... You think he cares if you live or die? ... I’m just telling you the truth. ... My mama didn’t give a shit about me either. My father was the only one who ever loved me and he ate bullets for breakfast” (195).

Durante algum tempo, a relação entre as duas personagens é alimentada pelo reconhecimento simplista de uma similaridade decorrente da sua hibridez, entendida como essencial, e, sobretudo, como exclusiva; no entanto, esta frágil ligação deteriora-se rapidamente quando a protagonista inicia uma relação íntima com Ivers Greene, um artista negro sobre o qual a revista *lhe* havia solicitado a composição de um artigo, desencadeando em Greta um comportamento estranhamente persecutório, bem exemplificado na passagem que a seguir se transcreve, e que pode ser interpretada como uma metáfora para a natureza dissimulada do racismo contemporâneo:

A person dressed in a purple ski cap and a beige trench coat darted behind a parked van, hunched down low behind the passenger-side window, watching us through the glass. (119)

From behind the van, the person was bobbing his or her head – I couldn’t tell if it was a he or a she – trying to get a better look at us. ... I waited a moment to see if the person would come out from behind the van. But nobody emerged. ... I ducked my head and started across the street, telling myself it was nothing. Just another weirdo getting his rocks off. (120)

A reação de Greta expõe de forma inequívoca a fragilidade de um grupo de pertença idealizado, utópico, exclusivamente alicerçado num tipo de hibridez que se opõe ao estabelecimento de uma rede normal de laços afetivos: “So you’ve got a boyfriend

now. ... Well, he might not be your boy friend now, but he will be. ... Mark my words. I can tell. You've got that look. Like you're on the prowl. If it's not him, it will be somebody else. Not a white boy. You're done with that. It'll be some coon with a hankering for high-yella ass" (124).

Por outro lado, o sarcasmo e agressividade de Greta, embora pareçam insinuar um sentimento de ciúme – que seria incompreensível, se se atender ao facto de o texto sugerir a sua heterossexualidade –, exprimem na verdade o ressentimento provocado pela traição racial da protagonista, ao estabelecer um relacionamento íntimo com alguém que não pertence à “nação” imaginada; simultaneamente, revelam sinais de uma obsessão doentia com as questões raciais, da qual a narradora já havia percebido outros indícios, igualmente perturbadores:

“Listen!” Greta said, ... “The song. It’s one of my selections.” It was the Rolling Stones. “Wild Horses.” ... “This is the best line. Listen.” I listened. *Graceless lady, you know who I am.* “What’s so great about that line?” She looked surprised. ... Then she sang her version, loudly ... *Raceless lady, you know who I am.* “Are you sure that’s what he’s saying?” She nodded. “Yeah, that’s what he’s saying, you gotta listen more carefully. This is our song, girl.” (71-72)

A deturpação do termo “graceless”, que a obsessão de Greta transforma em “raceless”, tem implícita também uma significativa dimensão de autoaversão, que se manifesta no repúdio da raça; como defende Patricia Williams, “the cultural domination of blacks by whites means that the black self is placed at a distance even from itself ... So blacks in a white society are conditioned from infancy to see in themselves only what others, who despise them, see” (62). Em *Symptomatic*, esta natureza contaminante do preconceito traduz-se nas manifestações de Greta que denunciam um tipo de racismo extremo e profundamente interiorizado:

I hate that all the black men with brains or money are looking for white pussy to validate them, and all the white dudes treat me like I’m a goddamned vacation from their real life. I hate the niggers who are always whining about how somebody owes them something when they haven’t done shit to deserve it anyway. I hate all those little white cocks at work that treat me like a crack mama because I’ve lived a little. ... And you know what else I hate? I hate all those nappy-haired bitches who gave me such hell growing up ‘cause I had light skin and long hair and they didn’t. (151-52)

O excerto acima sugere a perspectiva de que a miscigenação, só por si, não implica necessariamente o fim do racismo; como refere Hershini Young, o texto mostra “how the condition of hybridity does not dismantle race and racism, but rather can recreate hierarchical binaries in contemporary ways. Mulatto pride can fit in neatly with the black/white paradigm. And mulattos can be racist” (299). A observação de Young sublinha a emulação do preconceito racial da maioria entre os afro-americanos,

evidenciada na valorização das gradações cromáticas – um tema invocado no texto de *The Human Stain*, e recorrente nas narrativas clássicas, surgindo em quase todas as obras que foram discutidas no segundo capítulo: claramente expressa em *Clotel*, em tom didático, e inequivocamente sugerida em *The House behind the Cedars*, *The Autobiography of an Ex-Colored Man* e *Passing*.

A comunidade imaginada de Greta sugere também que a possibilidade de independência em relação a todos os contextos não só é fantasiosa, como impossível, porquanto a sua procura tem, para ambas, consequências desastrosas: para a narradora, traduzem-se no pungente sentimento de solidão que a torna vulnerável ao assédio de Greta; como faz notar Teresa Botelho, “Symptomatic’s protagonist ... is unprepared to resist the pull of the unreliable affiliations. Having resisted contexts and historical paradigms and having paid the price of her performance as the invisible woman with loneliness and distress, she cannot avoid being seduced by the possibility of specular sisterhood” (“Dystopias of Belonging” 63); para Greta, o seu projeto quimérico resultará num profundo distúrbio psicológico.

Em ambos os casos, estas consequências não são alheias, afinal, à influência da história de racismo do país. Como argumenta Young, “Essential to this work is an understanding that no communities can be formed without foregrounding historical memory. ... the very impulses to construct community via a fantasy of biological sameness are shaped by the historical memory of racial injury” (303). Simultaneamente, o texto questiona a natureza potencialmente antinatural de processos de identificação alicerçados numa essencialização da semelhança que desvaloriza todas as diferenças, como observa Botelho: “*Symptomatic* denaturalizes de insular, restrictive constructions of sameness that are exclusively based on old or reinvented versions of racial regimes that still create and exclude others who ‘are not like us’” (65-66).

Assim, a perspectiva de uma relação fraterna, vislumbrada pela solitária narradora e que, a princípio, a atrai, seria uma esperança efêmera e ilusória, incapaz de a libertar da solidão provocada pelo seu desejo de evitar os contextos históricos dos dois grupos raciais na sua ascendência, marcados pelos efeitos de um longo passado de opressão e discriminação; despojada dos panoramas culturais indissociáveis daqueles contextos, a utopia que Greta Hicks lhe propõe acabará por, pelo contrário, a aprisionar numa comunidade imaginada e antiutópica, delimitada e restringida por uma nova e inflexível “linha da cor”, na qual ela própria, nas suas imperfeições, se transformará numa figura

sem paralelo nas narrativas clássicas: uma “mulata trágica” gótica. A frase de Du Bois “The problem of the twentieth century is the problem of the color-line” (*The Souls of Black Folk* 9), popularizada no início do século XX, surge, nesta narrativa finissecular de Danzy Senna, como uma perspectiva que não só se mantém válida no seu final, como ameaça projetar-se no milénio seguinte.

3.2.5 Gótica e antiutópica: A “mulata trágica” de *Symptomatic*

Hershini Young observa que o entendimento da hibridez como passível de diferenciação em novas categorias identitárias assenta na premissa, defendida pelo movimento multirracial, de que a identificação forçada dos indivíduos miscigenados com apenas uma das raças na sua ascendência constitui uma forma de violência psicológica equivalente, nos seus efeitos, à opressão racial institucionalizada do passado: “not being seen as mixed-race, but as only black or white by others and by the state constitutes a psychological form of injury supposedly equal to centuries of material oppression with psychological effects” (289). O texto de *Symptomatic* convida à reflexão sobre esta perspectiva, num contexto racialmente plural, em que a identificação coerciva foi substituída pela possibilidade de uma escolha que se pressupõe livre, mas que poderá ser sujeita a condicionalismos sociais.

Como argumenta Marlon Ross no seu ensaio “Pleasuring Identity, or the Delicious Politics of Belonging”, a preservação da identidade cultural pode fazer parte de uma estratégia de sobrevivência: “[People] struggle to preserve their cultural identity as a way of surviving, as individuals, the acts committed against them as a cultural group” (836). Para este crítico, o prazer na identificação de grupo, a que já se aludiu no primeiro capítulo deste trabalho, sendo indissociável da manutenção de laços de pertença à cultura herdada, funciona como um expediente de defesa da própria sobrevivência individual:

[C]ultural practices often serve as the glue bonding together disparate individuals in a group, oppressed or otherwise, through an economy of pleasure in a sort of deliciously kindred knowhow. For racially oppressed groups like American Blacks, for instance, such cultural practices constitute a *means* for survival as well as pleasurable *ends* whereby the pleasure taken in identificatory cultural practices cements the bonds enabling survival. (836-37)

Eliminando o passado, ao dissociar-se das heranças culturais herdadas, a comunidade imaginada de Greta torna-se destituída de significado no presente, e não tem perspectivas de futuro; vazia de significado e sem expectativas, a pertença ao grupo

artificial formado por Greta e pela narradora não só não proporciona qualquer comprazimento na identificação, como, pelo contrário, provoca nas duas personagens uma intensa perturbação emocional, que, no caso da primeira, se transformará na insanidade que a conduzirá à morte; ao longo do texto, a utilização da estética da literatura gótica e da ironia na construção dos detalhes contextuais e dos perfis psicológicos das duas coprotagonistas sublinha, por hipérbole, a potencial ameaça de noções de exclusividade identitária – originando novas “linhas da cor”, como já referido – e da formação de grupos sociais sem enquadramento histórico.

Como defende Young, “Senna's return to a racial gothic popular during the late eighteenth and nineteenth centuries ... provides a way ... to satirize and re-historicize a post-1967 celebration of hybridity that ironically reinforces nineteenth-century notions of racial purity” (290). Esta perspetiva sobre *Symptomatic* invoca o entendimento de Fred Botting sobre o recurso à estética da literatura gótica na construção contextos ficcionais contemporâneos:

Gothic atmospheres – gloomy and mysterious – have repeatedly signalled the disturbing return of pasts upon presents and evoked emotions of terror and laughter. In the twentieth century, in diverse and ambiguous ways, Gothic figures have continued to shadow the progress of modernity with counter narratives displaying the underside of enlightenment and humanist values. Gothic condenses the many perceived threats to these values, threats associated with supernatural and natural forces, imaginative excesses and delusions, religious and human evil, social transgression, mental disintegration and spiritual corruption. (1-2)

A exposição dos próprios sentimentos, reações e observações da narradora de *Symptomatic* dá corpo, desde o início do seu relato, a um pano de fundo vagamente sinistro, opressivo; veja-se, por exemplo, o excerto de uma passagem inicial da narrativa: “All along the way, out of the corner of my eye I saw things that made me twitch and gasp. A wet, pink fetus curled in the gutter, that was really a raw chicken wing. A severed finger lying between two trash cans, that upon closer inspection was really a steak fry with ketchup on the tip. A puddle of colorful vomit that was just that” (*Symptomatic* 19). O texto é, desde o seu início até ao seu desfecho, pontuado por descrições, como a que a seguir se transcreve, que constroem e adensam um ambiente contextual estranhamente perturbador. “In the picture, ... my brother looked a little crossed-eyed ... as if he were trying to see in two directions at once. And my left hand was twisted in my lap in such a way that it appeared deformed” (52).

A qualidade gradualmente opressiva do contexto em que o enredo se desenrola é enfatizada a partir do momento em que a protagonista ocupa o apartamento,

temporariamente livre, de Vera Cross (que é, na verdade, a própria Greta); a estranha atmosfera, indefinível, inquietante, que ali encontra, agrava os sintomas do seu mal-estar prévio e constante: ¹²⁷ “when I was there, I felt ill” (82). Insinuando complexidade e ao mesmo tempo incompletude, as suas descrições sugerem a própria hibridez e instabilidade que a caracteriza: “The neighborhood was ‘transitional.’ ... Behind every ghetto façade lurked subtle hints of gentrification” (37); “the entire apartment had a half-finished quality” (39).

Neste espaço obscuro – e fora dele –, sucedem-se os episódios em que se sente paralisada por um pânico que não compreende e que a imobiliza, e são múltiplas também as referências a imagens, perfumes ou odores que causam incômodo ou repulsa:

When I got back to the apartment that night, I was overwhelmed by the smell. A perfume so strong it had lasted the girl herself. (51)

The smell was everywhere. In the sheets. The pillows. The surface of my skin. (55)

The person in the wheelchair was raising its eyes to grin at us. The person’s skin looked strange, as if it was stretched too tightly, like it might rip if he or she smiled any harder. (62)

On her lip was a giant, blooming herpes sore. It glistened with the ointment she had put on it. (64)

I picked one [chicken wing] off the pile and put it in my plate, but I was unable to actually eat it. It reminded me for some reason of the rodent in the glue trap I’d heard scraping around the other night at Vera’s place. The skeaking had eventually stopped, but I’d been afraid to pull back the stove and throw away the remains. (70)

The smell of the apartment did not fade. ... Smells of skin and hair and sweat ... and the thick fetid odor of menstruation ... Smells of takeout meals ... and I detected [the smell of formaldehyde] in the apartment, ever so faintly. (73)

I heard a violent blast of diarrhea from behind one of the stall doors, and an awful smell wafted over to us. (128)

A descrição do trabalho artístico de Ivers Greene, que utiliza fotos descartadas (“duds that would have been discarded by another photographer” (94)) e chapas radiográficas já usadas, contribui também para a tonalidade sombria imanente no texto:

[T]he people in the pictures ... appeared goulish. A businessman eating a piece of McDonald’s apple pie had been transformed by the camera into a piglet, his nostrils turned up as he shoved the food into his mouth. A woman talking on her cell phone was laughing, and while she may have been attractive in real life, ... she appeared as wrinkled and hunched and contorted as a witch. (94)

¹²⁷ Referindo-se à construção de um ambiente de mal-estar em *Symptomatic*, Danzy Senna refere, numa entrevista a Susan Cominos: “I don’t see this novel as being completely realistic. ... It was actually inspired by Roman Polanski and these horror-thriller films like *Repulsion*, that I loved from the 70’s, where there’s this obsessive presence or malaise in the atmosphere. ... I was also influenced by *Vertigo* and other Hitchcock movies” (n.p.).

Simultaneamente, o olhar da narradora sobre a transformação que o artista imprime à sua matéria prima pode ser interpretado como simbólico da perturbação causada por múltiplas divisões sociais assentes na identidade racial, resultantes da clivagem original que construiu o histórico binómio cromático: “The X rays were so cluttered you could barely make out the original image – *the original injury*” (166). (itálico acrescentado)

Sonhos assustadores, visões deformadas, ruídos inexplicáveis, completam o conjunto de referências sombrias que compõem um ambiente emocional crescentemente negativo, que se tornará aterrador para a narradora, ao constatar os sinais evidentes da violação da sua privacidade:

[W]hen I glanced up at the tackboard, I saw that all of her pictures and postcards had been removed. In their place, she had hung up the photo of my family. She must have scavenged through my box of personal belongings. My eyes stung when I saw what she'd done to it. She had put up white pushpins in all our eyes so that we looked like a family of zombies. (193)

É neste enquadramento opressivo que terá lugar o desenlace dramático da relação entre as duas personagens, que invoca claramente o final de *Passing*, de Nella Larsen: depois de sequestrar a narradora, cada vez mais relutante em permanecer numa relação que a asfixia, Greta cai sozinha do telhado do edifício, situado num sexto andar, para onde a havia arrastado com o óbvio propósito de provocar a morte de ambas – um desfecho que a aproxima das figuras tradicionais da “mulata trágica”.¹²⁸ Todavia, embora *Symptomatic* represente um inequívoco reinvestimento no tropo, o seu modelo original seria irrepetível num contexto que retrata a contemporaneidade: com efeito, Greta, ao contrário das personagens congéneres, não inspira qualquer tipo de simpatia ou de compaixão para com o seu infortúnio, suscitando no leitor, pelo contrário, um sentimento de desidentificação e de repulsa.

Na verdade, os atributos físicos e psicológicos desta “mulata trágica” finissecular são opostos aos das figuras análogas das narrativas clássicas: Greta não é jovem, nem bela, nem altruísta, nem dotada de outras qualidades morais; e os seus traços negativos, incluindo os físicos, vão sendo acentuados pelos detalhes de um contexto cada vez mais estranho e ameaçador, transformando-a numa aberração. Ao longo do texto, a sua

¹²⁸ Embora a narradora não possa ser considerada uma “mulata trágica”, apresenta alguns dos traços que definem o tropo, como a instabilidade, confusão e sofrimento decorrentes da hibridez racial.

degradação física vai-se tornando evidente em descrições que inspiram repugnância ou estranheza:

Her head looked enormous and strange. (145)

Her hair was falling out. In chunks. I glimpsed a faint balding at the back of her head when we passed one day in the hall. (176)

She wore a dirty old bathrobe, but it hang open, so I could see both her legs. They were clean now, hairless from top to bottom, and shining with some kind of oil, so they looked like prosthetic limbs. (193)

Ao mesmo tempo, o seu assédio exhibe sinais inequívocos de loucura: “I saw she was imitating me” (128); “‘Greta,’ I said, choosing my next words carefully. ‘I think we should put this friendship on ice –’. ‘Greta’, she repeated in a singsong voice. ‘I think we should put this friendship on ice –’” (153); “‘This is insane,’ I said. ‘I’m going home.’ ‘This is insane,’ she repeated. ‘I’m going home’” (154). Assim, sobretudo nas passagens finais da narrativa, Greta, a “mulata trágica” de *Symptomatic*, pelo seu aspeto e comportamento, enquadra-se na definição de figura grotesca proposta por Philip Thomson: é uma caricatura em cuja composição entram o absurdo, o ridículo e a perversidade. (47)

Observa o mesmo crítico que “[t]he grotesque mode in art and literature tends to be prevalent in societies and eras marked by strife, radical change or disorientation” (12). Com efeito, os traços grotescos da co-protagonista e o ambiente gótico em que se desenvolve o enredo de *Symptomatic* completam um quadro profundamente sombrio, formando um pano de fundo contextual adequado ao questionamento de aspetos da identidade racial potencialmente claustrofóbicos e sufocantes, cuja existência, na sociedade contemporânea, o texto parece denunciar.¹²⁹

Johanna M. Wagner, no seu ensaio “In the Place of Clare Kendry: A Gothic Reading of Race and Sexuality in Nella Larsen’s *Passing*”, faz notar que o ambiente ameaçador dos edifícios góticos “traditionally represented by ancient or decomposing architecture” (146) passou, a partir do início do século XX, a ser recriado em descrições de interioridade pessoal:

¹²⁹ Como expôs na já referida entrevista a Susan Cominos, Danzy Senna procurou, em *Symptomatic*, levar a cabo um exercício de exploração de aspetos potencialmente claustrofóbicos na vivência contemporânea da identidade racial: “I was interested in the claustrophobia of race and ways that it can trail you. It’s comforting, at first, this sense of sameness. And then it can become this horror, where you can’t get away from it” (n.p.).

[T]he threatening figures of the dilapidated castle or the monstrous abbey, dangers outside the self, were no longer necessities in creating [a] menacing gothic location. That location made an internal shift... The architecture of the mind, especially, becomes a significant structure for terror rife with metaphorical staircases, hidden compartments, secret passageways, and shadowy corridors. (146)¹³⁰

E, de facto, em *Symptomatic*, a atmosfera intimidante, sinistra e opressiva que o texto transmite resulta em grande medida da descrição das paisagens íntimas das personagens – da sua narradora, incapaz de alcançar harmonia e equilíbrio interiores, mas, sobretudo, da sua “mulata trágica”, seduzida por um projeto de comunidade idealizada que é, afinal, afetivamente estéril, vazio de significado e insuficiente enquanto potencial embrião de verdadeiros laços de solidariedade.

Como foi já referido na Introdução, o texto de *Symptomatic* parece contrariar as perspetivas sobre a convivência identitária que desvalorizam os sinais da perenidade do racismo e negam a importância da identificação racial, alegando a obsolescência do conceito de raça, na sociedade norte-americana contemporânea; como argumenta Gayle Wald, “Senna’s novel sheds light on the danger of hastily embracing new millennialist prognostications of the approaching obsolescence of ‘race’ in the twenty-first century” (23).

Com efeito, embora a obra não ponha em causa o impulso natural e humano para a formação de grupos sociais em torno de características entendidas como semelhantes, levanta, de facto, interrogações sobre as possíveis consequências de processos de identificação não voluntários e circunscritos à semelhança fenotípica, sugerindo o carácter potencialmente ilusório e perigoso de grupos sociais fundados em similaridades biológicas restritivas e essencializadas – a base da comunidade birracial perfeita idealizada por Greta Hicks.

Enquanto, nas obras clássicas, o tropo de *passing* expunha a natureza frágil e injusta da fronteira racial, em *Symptomatic* constrói uma nova e mais inflexível “linha da cor”, limitando uma sociedade antiutópica, vazia de conteúdo cultural, histórico e afetivo. A obra será, segundo esta perspetiva, uma representação metafórica de aspetos

¹³⁰ Segundo Wagner, *Passing*, de Nella Larsen, é uma obra representativa deste tipo de utilização da estética gótica: “It is this more intimate and internal, more familiar type of gothic trope at work in Larsen’s novel, specifically manifested through the beautiful and enigmatic Clare Kendry... Clare embodies gothic architectonics, the treacherous gothic site that looms before and terrorizes Irene as a constant reminder that race is never quite a settled affair. Through her reckless passing and uncanny mirroring, Clare forces the issue of race into Irene’s foremost thoughts” (146).

paradoxais da sociedade norte-americana contemporânea, capazes de reproduzir e perpetuar hierarquias raciais com as suas raízes na história do país – nomeadamente, a falta de correspondência entre as componentes retórica e real da aceitação da diversidade, num ambiente que, apesar de multirracial, não é, como observa Hershini Young, formado apenas por “glamorous, though ordinary and well adjusted mixed-race community member[s]” (302).

O final da narrativa, embora introduza no texto uma primeira e única nota aparentemente otimista, parece confirmar a observação de Young. Fugindo à sua experiência traumática em Nova Iorque, a protagonista refugia-se na sua cidade natal – “It has been five years since I left New York – five years since I walked away from that apartment ... I have returned to the city where I got lost so many years ago” (*Symptomatic* 211) – e abandona a sua carreira de jornalista para se dedicar à ficção: “I have given up on nonfiction. ... I study the art of lying” (211).

Feliz no apartamento que lhe garante a privacidade destruída pela intrusão de Greta/Vera no seu espaço físico, “It’s drab, but it’s funny how you can love something, anything, when you know it’s yours” (211), a narradora parece ter encontrado um ambiente capaz de dissipar o pungente sentimento de solidão que a havia afligido em Nova Iorque:

I live alone but I am not lonely. I have new friends from the university. Each of them comes from somewhere else. Vietnam. Ohio. Oakland. Mexico City. And old friends, too ... We cruise through the city, pointing out what is beautiful and what is ugly ... I feel that I am everywhere and I am nowhere, and what happened before seems very far away, like another girl’s life altogether. (212)

Todavia, este tom positivo que inicia o último capítulo da narrativa não se mantém até ao seu final:

But there are other days, when I am confused. It feels closer. I wake to the sound of the sprinkler hitting the windowpane and think it is raining ice outside, and I am back in that winter city, surrounded by her objects, her perfume ... Out on the street, in the glare of the afternoon sun, I see her where she is not...

And then there was the night a few weeks ago. I was at home, watching the six-o’clock news and sipping a Corona, and I thought I heard her voice, wheezing and ragged, right outside my door. I ... closed my eyes, and just listened, my heart beating overtime. (I really thought in that instant you had found me.) But when I got the courage to open the door, there was, of course, nobody there. (213)

A narrativa encerra, portanto, numa inflexão de novo sombria, moderando a sensação de entusiasmo com que a protagonista descreve a sua própria aceitação da diversidade racial e cultural do seu novo meio, cuja índole potencialmente ilusória, superficial, é sugerida de forma implícita: apesar de as recordações da sua experiência

traumática em Nova Iorque serem interpretadas como fantasmas do passado, têm, todavia, a força da realidade, como parece comprovar a frase entre parênteses, em que o seu relato se transforma momentaneamente num diálogo com o espectro de Greta.

O desfecho de *Symptomatic* não insinua qualquer tipo de solução para os problemas relacionados com a vivência da identidade numa sociedade racial e culturalmente plural; pelo contrário, a obra de Senna, ressuscitando, na viragem do milénio, o estereótipo secular da “mulata trágica” convencional, invoca, numa figura grotesca e sua evolução dramática num pano de fundo marcadamente obscuro, certos aspetos da problemática identitária do presente, nos Estados Unidos, ocultos por um entendimento – em qualquer dos casos, positivo e otimista – da hibridez: como embrião de comunidades racializadas ou, pelo contrário, como antídoto das divisões raciais e promotor, portanto, da transcendência da raça; e, entre as questões focadas na obra, para além da perenidade do preconceito racial, destacam-se o carácter mais retórico do que real da “indiferença à cor”, e a possível emergência de novos tipos de sensibilidade à raça, que, precisamente por se restringirem à valorização de similaridades biológicas, serão potencialmente tão sombrios e ameaçadores como os do passado.

Conclusão

A discussão das duas obras de *passing* racial que agora se conclui permitiu identificar um conjunto de similaridades que justificam a sua análise em paralelo, sendo a mais significativa o facto de ambas reinventarem o tropo convencional da/o “mulata/o trágica/o”: inspirando-se no modelo clássico, cuja reprodução fiel seria inverosímil no final do século XX, os seus autores recriam-no por forma conferir-lhe um carácter atual, capaz de se enquadrar num contexto bastante diferente do que originou as figuras congéneres de narrativas muito anteriores.

Na verdade, Coleman Silk e Greta Hicks são, em muitos aspetos, o reverso daquelas personagens, tal como o efeito que, consequentemente, provocam no leitor: por um lado, a empatia para com os seus sofrimentos é sufocada pela impossibilidade de serem interpretados como vítimas indefesas de injustiças sociais, como era o caso das “mulatas trágicas” da tradição das narrativas de *passing*; por outro lado, a dimensão e corolário das suas falhas morais não promovem qualquer tipo de identificação com as suas figuras. Todavia, ambas convidam à reflexão sobre as particularidades da vivência identitária na contemporaneidade – ou seja, à análise do contexto que as moldou.

Entre as imperfeições de Coleman e Greta conta-se um desejo exacerbado de perfeição da identidade – pessoal, no caso do primeiro, e de grupo, no caso da segunda; o facto de uma e outra personagem não olharem a meios para atingirem o seu ideal parece simbolizar, em ambas as narrativas, os perigos psicológicos e custos emocionais de noções da identidade assentes num tipo de individualismo profundamente egocêntrico e na indiferença aos contextos sociais em que surgem.

A importância dos contextos é, precisamente, um dos aspetos mais evidenciados nas narrativas de Roth e Senna, enfatizada pela inutilidade dos esforços dos protagonistas para deles se libertarem; o fracasso de ambos não só desmente a possibilidade de uma vivência identitária completamente alheia aos contextos, como comprova a inevitabilidade da influência, na vida de indivíduos e comunidades, da história que os plasmou – uma realidade que Philip Roth retrata recorrendo sobretudo à ironia, e Danzy Senna aos efeitos emocionais do gótico e do grotesco.

De facto, Coleman Silk abandona a sua comunidade de origem impulsionado pelo desejo de se reinventar à revelia de todos os constrangimentos sociais que considera serem

uma imposição absurda, sacrificando, nesse processo, laços e afetos que descarta como desnecessários a um “eu” autossuficiente. Convicto do seu direito a evitar a influência da história de opressão indissociável da sua identidade racial, adota um passado e uma ascendência biológica falsos – e a escolha da identidade adotada não só tem uma dimensão oportunística como é, em grande medida, de natureza narcisística: Coleman admira no grupo identitário eleito aspetos da sua história que entende serem resultado das qualidades e capacidades que identifica, e que mais aprecia, em si próprio. Não havendo, na narrativa, indícios de que o protagonista tenha desenvolvido, ao longo do tempo, qualquer outro tipo de afinidade com aquele grupo, poder-se-á concluir que, intimamente, viveu toda a sua vida desligado de qualquer comunidade – um alheamento com enormes custos emocionais, e inútil no que diz respeito ao seu principal objetivo: a imunidade total aos condicionalismos da história.

O facto de ter sido a falsa identidade judaica de Coleman a exacerbar o antisemitismo de Les Farley enfatiza a dimensão do seu fracasso: a escolha do protagonista, tentando escapar à influência da história do grupo identitário original, já é condicionada pela própria situação histórica do período em que atinge a idade adulta – e, ironicamente, não impedirá que, décadas mais tarde, venha a ser vítima da história do grupo voluntariamente eleito. A reconstituição que Zuckerman faz da odisseia de Coleman insere na narrativa um número significativo de questões relacionadas com a identidade: a complexidade e difícil equilíbrio da relação entre indivíduo e grupo, e entre a herança biológica e cultural e a afiliação voluntária; a natureza ilusória e potencialmente perigosa de noções descontextualizadas da identidade individual, e, sobretudo, a inevitabilidade das pressões da história coletiva sobre o indivíduo.

Estas mesmas questões, que Danzy Senna enfatiza recorrendo ao gótico e ao grotesco, são levantadas também em *Symptomatic*: em várias passagens, a narradora anónima manifesta, nos seus pensamentos ou na descrição das suas ações, a intenção de evitar os contextos – uma designação em que inclui a história das duas comunidades identitárias da dicotomia cromática, a que pertence por herança biológica. É óbvio o propósito desta autoexclusão social: a fuga ao preconceito racial, de cuja presença se ressentia, através da “linha da cor” – um objetivo cujo fracasso é denunciado pela sua vulnerabilidade ao assédio de Greta Hicks, a personagem mais racista da narrativa, que, significativamente, é birracial.

Também Greta se aliena das duas identidades na sua ascendência, traumatizada pela rejeição da sua hibridez; todavia, é evidente a sua carência de laços solidários, que se traduz não só na perseguição que faz à narradora, mas também na idealização de um novo grupo, capaz de evitar os constrangimentos do histórico binómio cromático – uma comunidade perfeita, que o seu racismo exacerbado compele a imaginar como uma nação de indivíduos cuja hibridez é uma cópia fiel da sua. Esta personagem e o seu percurso, marcado pela solidão, instabilidade, loucura e morte trágica, simbolizam, na narrativa de Senna, tanto os perigos da ausência de laços de pertença, de natureza afetiva, entre o indivíduo e a comunidade, como a impossibilidade de os estabelecer coercivamente.

A deliberada invisibilidade social da protagonista de *Symptomatic*, permitida pela ambiguidade da sua imagem especular, faz parte desta estratégia de fuga aos contextos, colocando-a, ao mesmo tempo, numa posição insuspeitada de observadora de comportamentos, em relação à raça, cuja autenticidade seria comprometida se a sua ancestralidade negra fosse visível. Tais observações, para além de demonstrarem a perenidade do racismo, dão conta também da natureza generalizada e difusa que caracteriza o preconceito na atualidade; o texto invoca, assim, a potencial insuficiência do paradigma multiculturalista para o erradicar, e a oposição entre o discurso de transcendência da cor e a realidade, experienciada pelos indivíduos racializados. Em *The Human Stain*, esta questão, que em *Symptomatic* se circunscreve ao binómio racial, estende-se ao preconceito – também, na actualidade, de natureza sub-reptícia – que afeta as minorias étnicas, e que a figura de Les Farley simboliza.

São comuns algumas das questões contemporâneas representadas com mais destaque nestas duas narrativas de *passing* finisseculares: a influência da história na vida dos indivíduos, e os riscos da sua desvalorização ou desconhecimento; a tendência para a demanda, a qualquer custo, de noções de perfeição da identidade, individual ou coletiva, e sua imposição coerciva, e a ameaça de uma conceção da identidade em que o peso desproporcionado da sua vertente individual, desprezando a dimensão emocional e afetiva do impulso gregário do ser humano, ponha em causa a própria formação de laços de pertença entre indivíduo e comunidade.

Estes dois relatos ficcionais de transgressão da fronteira racial, produzidos na viragem do milénio, não oferecem respostas para os problemas relacionados com a identidade, mas sugerem a inadequação das soluções do passado e a insuficiência das do presente, e convidam à análise e desconstrução das categorias raciais e étnicas, no

contexto atual, recorrendo a um novo protocolo das obras de *passing*, adaptado às realidades contemporâneas; as conclusões que se alcançarem com a discussão das duas obras incluídas no capítulo seguinte poderão contribuir para uma avaliação mais rigorosa desta hipótese, que ocupa, nesta investigação, uma posição central.

Capítulo 4

Identidade desejada vs. identidade de prestígio: Subvertendo o tropo de *passing* em *Caucasia* e *Yellow Face*

Introdução

A discussão de *Caucasia* (1998), de Danzy Senna e da peça *Yellow Face* (2007), do dramaturgo sino-americano David Henry Hwang, que será levada a cabo neste quarto e último capítulo, completa a análise a que o objetivo deste trabalho se propõe: identificar as razões que podem explicar o ressurgimento – e modificações – do tropo literário de *passing* em contextos ficcionais inspirados na paisagem social da América contemporânea, e compreender que novas dúvidas e inquietações sobre a ambiguidade racial são problematizadas nestes textos. Obedecendo ao mesmo critério seguido no capítulo anterior, as duas obras são aqui agrupadas em função de uma similaridade significativa: ambas são representativas do tipo invulgar de transgressão de fronteiras identitárias que se traduz na adoção voluntária, não diretamente movida por pressões sociais, da identidade entendida como menos prestigiada, apesar de os protagonistas pertencerem, de facto, ou parecerem pertencer, à categoria racial hegemónica.

As duas obras, retratando comportamentos de *passing* suscitados por um impulso de identificação emocional, parecem refletir uma nova epistemologia da identidade. A motivação para os atos de *passing* dos seus protagonistas justifica que estejam ausentes, destas narrativas, representações de regresso à identidade abandonada – quer movido por nostalgia, quer por sentimentos de dever – bem como manifestações de melancolia e desfechos trágicos tantas vezes presentes nas narrativas clássicas em que o tema é central; pelo contrário, as duas obras são permeadas pelo humor: subtil e disperso no caso de *Caucasia*, satírico e constante no de *Yellow Face*, servindo não só de instrumento de crítica, mas também (no caso da segunda obra) de autocrítica.

Iniciando a parte deste capítulo dedicada a *Caucasia*, será discutido o ressurgimento do tropo literário de *passing* num enquadramento ficcional inspirado numa realidade muito diferente do contexto representado nas narrativas clássicas, sem que a obra transmita qualquer impressão de anacronismo. Com esse objetivo, serão identificadas, por um lado, as marcas de intertextualidade com obras anteriores, e, por

outro, a relação de *Caucasia* com algumas tendências que distinguem a geração de artistas afro-americanos a que a sua autora pertence, e cujas criações revelam novos entendimentos sobre a raça, a hibridez e a identidade; assim, será discutido o surgimento da noção de “mulato cultural”, de que a narradora de *Caucasia* é representativa, e os sinais da influência do movimento artístico e cultural *post-black* – dois conceitos que à frente serão clarificados.

Serão também analisados os aspetos da obra que evocam inquietações relacionadas com a vivência da identidade afro-americana no conturbado período pós-Movimento dos Direitos Civis, durante o qual decorrem o final da infância e a adolescência da protagonista. Birracial, atingida pelo trauma psicológico causado pela desestruturação familiar, resultante do relacionamento conflituoso entre progenitores de raças e classes sociais diferentes, Birdie Lee, a narradora e protagonista, oferece-nos um relato biográfico que expõe as perturbações e dilemas decorrentes da hibridez, numa sociedade em que as relações de poder influenciadas pela identidade racial se transformavam profundamente, sem perderem a sua intensidade.

De facto, o ato de *passing* representado na obra parece denunciar a existência de múltiplas inquietações relacionadas com este tema, experimentadas no contexto específico da última metade do século XX – e não apenas entre a população racialmente ambígua da sociedade norte-americana, mas também entre os membros da hegemonia branca. Serão discutidas, nomeadamente, as representações da persistência de preconceitos e estereótipos raciais *reais*, numa envolvente contextual muito próxima da contemporaneidade, crescentemente dominada pelo multiculturalismo e seu apreço pela multiplicidade cromática, e, portanto, cada vez menos racialmente bipolarizada em torno da histórica dicotomia branco/negro.

Tal como *Caucasia*, a peça *Yellow Face*, cuja análise encerrará a discussão do *corpus* primário deste trabalho, parece proporcionar novas perspetivas sobre a vivência das identidades raciais e étnicas na sociedade norte-americana contemporânea, mas focando questões específicas dos grupos de ascendência asiática – um tema constante nas obras do seu autor. Muitas das peças do dramaturgo, nascido nos Estados Unidos de pais chineses, trazem para o palco a história da imigração chinesa, explorando o choque de culturas que afeta os imigrantes e as gerações seguintes, as noções de autenticidade e estabilidade identitárias, os mecanismos psíquicos que influenciam a construção e a vivência da identidade, e o efeito, nessa mesma construção, de estereótipos identitários –

temas já centrais em *F.O.B. (Fresh Off the Boat)* (1980), a primeira peça do autor, escrita quando tinha pouco mais de vinte anos, e que são recorrentes em várias das que escreveria depois. *Yellow Face*, estreada em 2007 e adaptada à plataforma digital Youtube em 2013, concebida no formato de docudrama e integrando referências a factos ocorridos nas duas décadas finais do século, granjeou a David H. Hwang um Prémio Obie e colocou-o, pela terceira vez na sua carreira de dramaturgo, na lista de finalistas ao Prémio Pulitzer de Teatro.

Apesar de pertencentes a um espaço social extrínseco à histórica dicotomia cromática, os problemas relacionados com a identidade presentes nesta obra de Hwang parecem ser, todavia, e como se procurará confirmar, muito semelhantes na sua natureza e efeitos aos representados nas outras obras do *corpus* primário deste trabalho – nomeadamente, no que diz respeito à persistência do racismo e do preconceito contra as minorias étnicas, e sua emulação no seio das mesmas; à perenidade de múltiplos estereótipos raciais e étnicos e da hegemonia racial e cultural associada à identidade racial branca, na viragem do milénio, e apesar da sempre crescente heterogeneidade social norte-americana; às discrepâncias e conflitos entre os cânones do multiculturalismo e a tendência social e política para a “indiferença à cor”, e a outras contradições e paradoxos da sociedade norte-americana, potencialmente limitadoras e lesivas das mesmas liberdades que aquele conceito, tão marcado pela ambiguidade, pretende garantir.

Para além de insinuar esta pluralidade de inquietações sobre a convivência identitária na contemporaneidade, o texto de *Yellow Face* convida, sobretudo, à reflexão sobre a epistemologia da identidade, que o discurso académico contemporâneo defende ser processual, contingente e instável; de facto, na peça, o ato de *passing* voluntário de uma das suas personagens sugere uma perspetiva de autenticidade identitária de dimensão subjetiva, não assente na continuidade biológica, vulnerável à influência da cultura, e decorrente de um processo de formação em liberdade que é imanentemente inconstante. Este tema é central numa outra peça de Hwang, escrita e representada pela primeira vez em 1996: *Trying to Find Chinatown*, a primeira tentativa do autor para descrever uma viagem entre duas identidades distintas, expondo o seu carácter essencialmente plástico e volátil; a sua relação inequívoca com *Yellow Face* justifica que esta obra seja também discutida neste trabalho.

Em *Caucasia*, como se demonstrará, são inequívocos o vínculo à tradição das narrativas de *passing* e a influência de várias obras que antecederam a narrativa de Senna,

apesar de o sentido da transgressão da fronteira racial consubstanciar uma subversão do tropo literário; em *Yellow Face*, cuja relação intertextual mais importante parece estabelecer-se com *Trying to Find Chinatown*, o tropo é também significativamente subvertido, tendo na peça, como se discutirá, sobretudo o papel instrumental de, evidenciando a fluidez e volubilidade identitárias, desconstruir uma noção de identidade cujas aparentes constância e imutabilidade resultam da sua construção sobre um conjunto histórico e profundamente arreigado de imagens estereotipadas.

4.1 *Caucasia*: Inovação e tradição numa narrativa de *passing* finissecular

Caucasia, o primeiro romance de Danzy Senna,¹³¹ é o relato da experiência de *passing* racial de Birdie Lee, a sua protagonista e narradora, num contexto muito marcado pela turbulência do Movimento dos Direitos Civis. Aparentemente caucasiana mas filha de um casamento misto, Birdie será separada da irmã mais velha, Cole, visivelmente afro-americana, quando chega ao fim a efêmera e muito conflituosa relação dos pais, ambos ex-ativistas do Movimento. Durante o longo período de separação, Birdie, forçada pela mãe a ocultar a sua birracialidade, passará por um processo de autorreflexão e amadurecimento que culminará na consciencialização da existência de uma aliança emocional com a negrura, impulsionada pelo afeto fraternal a uma irmã especularmente negra.

Assim, e como a seguir se discutirá, as motivações do ato de *passing* racial da protagonista de *Caucasia* não têm semelhança com as dos representados nas narrativas clássicas, nem nas duas obras discutidas no capítulo anterior: por um lado, a transgressão da “linha da cor”, neste texto de Danzy Senna, é intencional mas não voluntária, e não tem como finalidade evitar o preconceito identitário ou fugir às consequências do seu peso histórico; por outro lado, a hibridez da sua ascendência biológica não produz qualquer clivagem psicológica ou dicotomia emocional. Apesar de a negrura ser a identidade desejada – o que corresponde a uma subversão do tropo, tal como usado nas narrativas clássicas –, e portanto a de maior significado do ponto de vista afetivo, não estabelece com a brancura uma relação oposicional, ou hierarquizada; pelo contrário, as suas duas heranças culturais justapõem-se e acabam por se harmonizar intimamente.

Sob esta perspetiva, a figura de Birdie Lee invoca a noção de “mulata cultural”, numa obra representativa não só de um novo olhar sobre a identidade negra, mas também do movimento *post-black*,¹³² que emergiu entre os artistas afro-americanos na viragem do milénio. *Caucasia* é, entre as quatro narrativas que compõem o *corpus* primário deste trabalho, a que estabelece um contacto intertextual mais direto, deliberado e evidente com

¹³¹ Esta obra de Senna foi, na altura da sua publicação, distinguida com vários prémios literários, como recorda Hershini Young: “the overwhelmingly positive popular and critical reviews ... garnered Senna’s first novel *Caucasia* numerous awards: the Stephen Crane First Fiction Award, the American Library Association’s Alex Award, and a *Los Angeles Times* Best Book of the Year Prize, among others” (287).

¹³² Os dois conceitos serão clarificados nos subcapítulos seguintes.

narrativas de *passing* clássicas; contudo, o relato da protagonista sobre as experiências proporcionadas pela ocultação temporária e forçada da sua ascendência negra revela a existência de paralelismos também com *The Human Stain* e *Symptomatic*: muitos dos seus pensamentos, ações e reações testemunham a natureza essencialmente performativa da identidade, tal como a opção e representação identitárias de Coleman Silk, e a sua aparência caucasiana coloca-a frequentemente, como acontece à narradora anónima de *Symptomatic*, na posição de observadora insuspeita de manifestações da perenidade do preconceito, num ambiente crescentemente multicultural – embora com consequências emocionais muito diferentes, denunciadoras, como atrás se referiu, de uma nova visão da negrura.

4.1.1 Os dois eixos de *Caucasia*: Uma “mulata cultural”, uma nova matriz identitária

A família que Danzy Senna constrói em *Caucasia* reflete as alianças inter-raciais da fase inicial do Movimento dos Direitos Civis. Entre os progenitores de Birdie Lee, nascida em 1967, a identidade racial não é a única diferença significativa: Sandra Lodge é uma bostoniana com antepassados ilustres, de memória perpetuada nas placas toponímicas da cidade, e Deck Lee um professor afro-americano oriundo de uma classe social desfavorecida. Intelectualmente muito dotado, Deck, afetado por uma infância e juventude cujas dificuldades considerava terem origem na discriminação, acabaria por se alhear progressivamente das suas responsabilidades familiares, dominado por uma obsessão com o estudo dos problemas raciais, bem evidente nas memórias da filha: “He was... working on a new book. This one also would be about race, he had told us one night... but it would be bigger, better, more groundbreaking than the first. He said it would cover not just America, but the whole wide world” (*Caucasia* 28).

O casamento de Sandra e Deck, a que as circunstâncias específicas do momento em que se realizara conferiam uma dimensão fortemente simbólica, terminaria na separação conflituosa e dolorosa – igualmente simbólica, mas do ambiente conturbado da década de 1970 – e no trauma psicológico que afetaria as duas filhas: o seu afastamento, na sequência do divórcio dos pais e de uma ameaça, que o leitor nunca sabe se é real ou imaginada, de detenção da mãe por aspetos eventualmente ilícitos do seu ativismo

político. De comum acordo, Sandra e Deck decidiriam que Cole seguiria com o pai para o Brasil, onde este acreditava ter-se desenvolvido uma sociedade indiferente à raça;¹³³ Birdie seria obrigada a ocultar a sua birracialidade para acompanhar a mãe na sua fuga a uma suposta perseguição das autoridades: “The FBI would be looking for a white woman on the lam with her black child. But the fact that I could pass, ... my general phenotypic resemblance to the Caucasoid race, would throw them off the rail. ... My body was the key to our going incognito” (*Caucasia* 128).

Embora, ironicamente, a divisão das filhas venha nesta altura a obedecer à própria lógica dicotômica da segregação social combatida pelos pais, a birracialidade de Birdie Lee coloca-a, desde criança, e no seio da própria família, em contacto estreito com as diferentes sensibilidades dos dois lados da “linha da cor” – ainda persistente, apesar de mais instável. Esta intimidade promoveria uma aliança afetiva com as suas duas heranças culturais e agudizaria a sua suscetibilidade aos conflitos da convivência identitária, num ambiente social e familiar evocativo de uma época intensamente marcada por transformações profundas, em que se misturam a esperança e o desencanto; no arco narrativo de *Caucasia*, a descrição dos sentimentos e inquietações da narradora sobre este contexto é reveladora de uma evolução que a transformará numa figura representativa da noção de “mulato cultural” – um conceito definido por Trey Ellis no seu ensaio “The New Black Aesthetic”, datado de 1989.

Segundo Ellis, um “mulato cultural”¹³⁴ será um indivíduo nascido no período pós-Movimento dos Direitos Civis, educado num meio racial e culturalmente misto no qual

¹³³ Habiba Ibrahim assinala a relação intertextual no paralelismo entre Deck Lee, de *Caucasia*, e Brian Redfield, de *Passing*: “Deck’s decision to move to Brazil echoes Brian Redfield’s desire in Nella Larsen’s 1929 novel *Passing*” (159). O desejo das duas personagens de abandonarem os Estados Unidos assenta numa ideia bastante persistente no tempo, mas ilusória, de que a convivência racial no Brasil seria isenta de preconceitos, e no mesmo trauma psicológico, originado pelo racismo, que os leva a rejeitar o seu país de origem: “I wanted to get [my children] out of this hellish place years ago” (*Passing* 74); “This country is suicide for a black man. Suicide” (*Caucasia* 118). A antologia *Passing: Nella Larsen*, editada por Karla Kaplan, inclui um artigo publicado anonimamente em Outubro de 1925 no jornal *The Chicago Defender*, em que é evidente a perspetiva do Brasil como um país sem conflitos raciais: “In Brazil anyone who has white blood is white. A Negro is merely a person who is a Negro in the biological sense. ... there is no stigma attached to Negro blood, such as obtains here. Mixed Negroes feel no discrimination – they mingle with people on similar social levels, and there is no race problem in Brazil” (“Writer Says Brazil Has No Color Line” 107).

¹³⁴ Trey Ellis estabelece uma relação direta entre a emergência do “mulato cultural” e do movimento New Black Aesthetic, e a melhoria das condições de vida das comunidades raciais minoritárias, que se acentuou na segunda metade do século XX: “For the first time in our history we are producing a critical mass of college graduates who are children of college graduates themselves. Like most artistic booms, the NBA [New Black Aesthetic] is a post-bourgeois movement driven by a second generation of middle class. Having

se sente perfeitamente à vontade, sem necessidade de suprimir ou ocultar qualquer uma das partes da sua herança cultural, e suficientemente livre para projetar sobre todas um olhar que, embora crítico, não destrói a sua múltipla aliança: “Just as a genetic mulatto is a black person of mixed parents who can often get along fine with his white grandparents, a cultural mulatto, educated by a multi-racial mix of cultures, can also navigate easily in the white world” (235).

O conceito tem sido objeto de alguma controvérsia, dado que a própria capacidade de transgressão de fronteiras, nele implícita, parece encerrar também uma noção de essencialismo racial, como faz notar Teresa Botelho: “the concept of ‘cultural mulatto’ ... seems to assume a cross border exploration of fixed and disconnected cultural realms of black and white practices, thereby confirming their ontological separate reality” (“Performing Selves in ‘Post-Soul’ Literature” 84). No entanto, apesar dos seus aspetos polémicos, o ensaio de Ellis está na origem do debate crítico contemporâneo sobre as tendências das criações de artistas afro-americanos após o Movimento dos Direitos Civis.

Ainda segundo Botelho, identificando na nova geração uma maior liberdade de movimentação e experimentação sobre as tradicionais fronteiras da raça, e um significativo distanciamento do peso da história, Ellis “charts what he perceives to be the creative generational gap separating the younger postintegration voices from their older counterparts” (“Performing Selves in ‘Post-Soul’ Literature” 83). Este afastamento geracional traduz-se, no limiar do século XXI, num novo entendimento do conceito de *negritude*, como observa o crítico cultural Touré:

My parents grew up in segregation with laws and society arrayed to attempt to keep them boxed in to niggerdom. ... I grew up in an integrated world without racist laws holding me back. ... The fight for equality is not over but that shift from living amid segregation and civil war to integration and affirmative action and multiculturalism – and also glass ceilings, racial profiling, stereotype threat, microaggression, redlining, predatory lending, and other forms of modern racism – has led many to a very different perspective on Blackness than the previous generations had. (21)

Segundo Touré, “[t]o experience the full possibilities of Blackness, you must break free of the strictures sometimes placed on Blackness from outside the African-American culture and also from within it” (4).¹³⁵ Este ângulo de análise, que sugere a

scraped their way to relative wealth and, too often, crass materialism, our parents have freed (or compelled) us to bite those hands that fed us and sent us to college. We now feel secure enough to attend art school instead of medical school” (237).

¹³⁵ Touré traça uma distinção clara entre os conceitos implícitos nos termos *post-black* e *post-racial*: “we are in a post-Black era, which means simply that the definitions and boundaries of Blackness are expanding

importância de uma maior independência no exercício crítico sobre o grupo, ou grupos, de pertença, e o conceito de “mulato cultural” de Ellis são indissociáveis da nova noção de negrura, caracterizada também pela multiplicidade e fluidez, e que é central na corrente de pensamento *post-black*.¹³⁶ Este movimento artístico e cultural, a que normalmente se associa a autora de *Caucasia*, questiona, como observa Paul C. Taylor,¹³⁷ o que considera ser a estreiteza de certos valores tradicionais da negrura, predominantes no período imediatamente a seguir ao Movimento dos Direitos Civis: “The traditional meanings of blackness, the meanings that took their most recent form in the soul-era politics of respectability and black power, are too confining” (626).

Esta nova perspetiva sobre a identidade negra, sugerida em criações de artistas afro-americanos publicadas no limiar do século XXI, é também identificada por Bertram Ashe no seu ensaio “Theorizing the Post-Soul Aesthetic” (2007)¹³⁸: “If there is one idea that appears to define the post-soul aesthetic, this one is it [:] A hybrid, fluid, elastic, cultural mulattoesque sense of black identity [that] marks the work of many post-soul artists” (“Theorizing” 614). Segundo Ashe, tanto as transformações provocadas pelo Movimento dos Direitos Civis, como o facto de não terem ainda nascido, ou de serem

in forty million directions – or really, into infinity. ... Let me be clear: Post-Black does not mean ‘post-racial.’ Post-racial posits that race does not exist or that we’re somehow beyond race and suggests colorblindness: It’s a bankrupt concept that reflects a naïve understanding of race in America” (12). O crítico faz notar o significado da capitalização do termo “black”: I have chosen to capitalize the word “Black” ... throughout this book. I believe “Black” constitutes a group, an ethnicity equivalent to African-American, Negro ... Most American whites think of themselves as Italian-American or Jewish or otherwise relating to other past connections that Blacks cannot make because of familial and national disruptions of slavery. So, to me, because Blacks speaks to an unknown familial/national past it deserves capitalization (ix).

¹³⁶ Refere Monica Miller sobre a origem do termo *post-black*: “In 2001, Thelma Golden, the head curator of the Studio Museum in Harlem, coined the phrase ‘post-black’ to describe the work of a group of young, emerging black artists whose works she had assembled for an exhibition titled ‘Freestyle.’ Originating in conversations with the artist Glenn Ligon as a kind of shorthand for a ‘discourse that could fill volumes,’ ‘post-black’ began, at first, as a description of ‘artists who were adamant about not being labeled as ‘black’ artists, though their work was steeped, in fact deeply interested, in redefining complex notions of blackness” (220).

¹³⁷ Defende Taylor que “[post-black artists] borrow the ‘post’ from *postmodernism* and use it to specify their simultaneous debt to and distance from their favored historical dynamic” (625).

¹³⁸ A utilização do termo *soul* em vez de *black* é explicada por Ashe no mesmo ensaio: “To some, *soul* describes the African American cultural environment that produced the 1960’s-70’s Black Aesthetic/Black Arts Movement, the era when the term became prominent. Personally, I take a rather more expansive view. The generation of black artists and writers who were born or came of age after the Civil Rights movement were born or raised into a far more complicated African American milieu than earlier generations – at least in terms of the way blackness was addressed and practiced. *Soul*, for me, refers to a centuries-old, historical black tradition that post-soul artists somehow both extend and staunchly critique” (“Theorizing” 617).

demasiado jovens nesse período, permitem àqueles artistas um olhar sobre a negrura menos nostálgico e mais objetivo do que o das gerações precedentes: “These artists and texts trouble blackness, they worry blackness; they stir it up, touch it, feel it out, and hold it up for examination in ways that depart significantly from previous – and necessary – preoccupations with struggling for political freedom, or with an attempt to establish and sustain a coherent black identity” (“Theorizing” 614).

O arquétipo do “mulato cultural” é um dos elementos da matriz triangular do conceito *post-soul* proposto por Ashe, em cuja moldura conceptual se enquadra um conjunto de obras de artistas afro-americanos, entre as quais se conta *Caucasia*¹³⁹; os outros dois, como é possível inferir da citação acima, são a capacidade daquelas criações para explorar e, ao mesmo tempo, desestabilizar o próprio conceito de negrura – ou as suas noções mais convencionais. Para esta dupla faculdade, que, segundo Ashe, constitui a própria essência daquelas obras, o crítico propõe a designação de “*blaxploration*, or the propensity to trouble blackness” (“Theorizing” 614).¹⁴⁰ Como defende este crítico, numa citação que poderia referir-se à autora de *Caucasia*, “today's black artists, who have grown up in th[e] squishy, hazy, post-Civil Rights movement era of sometimes-real, some times-imagined freedom, are exploring blackness from within contexts markedly different from their forebears” (“Theorizing” 619).

O termo *blaxploration* parece definir com exatidão o percurso da protagonista de *Caucasia* até à sua transformação numa “mulata cultural”; todavia, nesta obra de Danzy Senna, que Ashe considera representativa da nova estética *post-soul*, a exploração da temática identitária incorpora também, por vezes modificando-os, alguns dos tropos mais antigos da tradição das narrativas de *passing* – nomeadamente, o da própria transgressão

¹³⁹ Ashe elenca, no seu ensaio, outras obras nas quais identifica a sua noção matricial da estética *post-soul*, nomeadamente, e por exemplo, a coleção de ensaios *Bulletproof Diva: Tales of Race, Sex, and Hair* (1997), de Lisa Jones, *Right Here, Right Now* (2000) e *Platitudes* (2003), de Trey Ellis, *The White Boy Shuffle* (2001), de Paul Beatty e *John Henry Days* (2009), de Colson Whitehead.

¹⁴⁰ O termo invoca deliberadamente um outro, mais antigo, geralmente aplicado à produção cinematográfica afro-americana da década de 1970 – *blaxploitation*: “I am consciously signifyin(g) on black films of the '70s that were referred to as ‘blaxploitation’ when I refer to these novels and films and music and art as ‘blaxploration’ texts” (“Theorizing” 614). Do conceito cunhado por Ashe está ausente a carga negativa por vezes associada ao termo *blaxploitation*, no qual está implícita a sugestão de exploração comercial e estereotipia. De facto, como observa Tommy Lott, “[beginning in 1970 and continuing mainly until 1975] some Hollywood studios discovered that there was a large black audience starving for black images on the screen. This situation provided an immediate inducement for them to exploit the box office formula of the black hero (first male, later female) which, subsequently, became the earmark of the blaxploitation flick” (223).

da fronteira racial, numa paisagem contextual que prometia a eliminação da histórica “linha da cor”.

4.1.2 Birdie Lee: Identidade desejada vs. identidade representada

Na construção da protagonista de *Caucasia*, como já atrás referido e como à frente se voltará a discutir, a hibridez não produz a clivagem psicológica que perturbava os protagonistas de *passing* das narrativas clássicas, originando uma sensação nostálgica e sentimentos de culpa e de deslealdade para com uma ou outra das culturas herdadas; o texto é, contudo, percorrido pela mesma sugestão de dicotomia – embora não oposicional – porquanto a identidade visível de Birdie Lee não corresponde à que ocupa no seu íntimo, e, numa hierarquia de natureza exclusivamente afetiva, a posição dominante.

A ocultação coerciva da negrura – a identidade desejada – durante um período relativamente longo, terá grande impacto no seu processo de maturação, porque coincidente com o final da infância e os primeiros anos da adolescência; ao longo da sua odisseia, o seu fenótipo caucasiano e a ocultação forçada da sua ascendência afro-americana terão um papel fundamental no olhar crítico que a sua sensibilidade fará recair sobre duas heranças culturais que conhece intimamente e a que se sente pertencer. Simultaneamente, o relato pormenorizado das suas experiências, observações e sentimentos proporciona um amplo conjunto de perspetivas reveladoras de um novo tipo de problematização da identidade – incidindo, nomeadamente, na importância dos afetos na sua construção, na sua natureza essencialmente performativa, e nos efeitos potencialmente contaminantes da própria performatividade identitária.

O papel do afeto na formação da identidade é invocado logo nas primeiras linhas de *Caucasia*, em que Birdie descreve a sua identificação com a imagem especular da irmã: “Before I ever saw myself, I saw my sister. When I was still too small for mirrors, I saw her as the reflection that proved my own existence. Back then, I was content to see only Cole, three years older than me, and imagine that her face – cinnamon-skinned, curly-haired, serious – was my own” (*Caucasia* 5). A observação da autoimagem refletida no espelho surge em outras narrativas de *passing* anteriormente discutidas neste trabalho, seja como espaço íntimo de identificação – o caso do narrador anónimo de *The Autobiography of an Ex-Colored Man* – ou de alheamento e desidentificação – a

experiência descrita pelos protagonistas de *Black Like Me* e *Symptomatic*. Em *Caucasia* – em que a utilização do tropo de duas irmãs fenotipicamente distintas estabelece também uma inequívoca relação intertextual com as personagens Angela e Virginia Murray, de *Plum Bun* ¹⁴¹ –, pelo contrário, é uma imagem de alteridade que desencadeia um processo de identificação cujo esteio tem um cunho profundamente afetivo.

O facto de Birdie Lee formar uma autoimagem a partir da imagem da irmã sublinha a dimensão íntima, subjetiva, de um processo de construção identitária que, tendo na sua génese apenas os laços do afeto fraternal, não é determinado pelo olhar alheio, nem precedido de uma primeira revelação, traumática e vinda do exterior, como é o caso do narrador anónimo de *The Autobiography of an Ex-Colored Man*; interiorizada como própria, a negrura de Cole transformar-se-á na identidade desejada quando o seu próprio reflexo no espelho tornar evidentes as dissemelhanças físicas entre ambas: “Before bed that night, I stared at the bathroom mirror ... There were no curls, no full lips, ... no signs of my sister’s face in my own. There had been a time when I thought I was just going through a phase. That if I was patient and good enough, I would transform into a black swan” (*Caucasia* 180).

A negrura como identidade de desejo é insinuada em algumas narrativas clássicas – nomeadamente, no anseio de Clare Kendry, de *Passing*, pelo retorno ao convívio com afro-americanos, e nas reminiscências nostálgicas do narrador anónimo de *The Autobiography of an Ex-Colored Man*; em *Caucasia*, contudo, a intensidade deste desejo é enfatizada pelo facto de o ato de *passing* de Birdie – a ocultação da sua ancestralidade negra – ser inteiramente coercivo, e pela diferente ponderação do peso do passado nos seus sentimentos de identificação, relativamente a personagens de obras muito anteriores às transformações sociais registadas a partir de meados do século XX. Como faz notar Teresa Botelho, “Birdie and her sister ... unlike the protagonists of early twentieth

¹⁴¹ Como observa Teresa Botelho, “Senna’s use of the motif of sisters who look racially different is engaged in an obvious and deliberate dialogue with ... *Plum Bun*” (“Performing Selves in ‘Post-Soul’ Literature” 87). Neste evidente paralelismo, adquire particular relevo a significativa assimetria entre Angela Murray e a protagonista de *Caucasia*, representativa de duas estéticas literárias distintas: Birdie Lee é imune à ânsia de ascensão social que domina Angela e que se sobrepõe a todas as noções de lealdade, durante grande parte da narrativa, e indiferente à obrigação moral de elevar a raça negra, que abraça movida por um desejo indissociável do afeto, e não pela interiorização do princípio da hipodescendência aliado a sentimentos de dever, como faz a protagonista de *Plum Bun*, no final da narrativa. Como à frente se discutirá, em ambas as obras, o tropo serve o objetivo de enfatizar o papel do preconceito enquanto fator de divisão no seio das famílias racialmente mistas.

century passing narratives, are not marked by the stigma of past violent sexual predatory behavior, knowing themselves to be the desired offspring of a consensual and once loving alliance between two defiant misfits” (“Performing Selves in ‘Post-Soul’ Literature” 86).

Se os sentimentos de Birdie são explicáveis pela natureza da relação fraternal, são-no também pelas condições sociais e familiares conturbadas em que decorre a infância das duas irmãs, que afetariam o seu relacionamento com o seu meio e a sua integração na sociedade e favoreceriam, conseqüentemente, o estabelecimento de uma aliança íntima cuja dimensão se opõe à valorização – e mesmo à percepção, nos primeiros anos da sua vida – das diferenças fenotípicas entre ambas.

Na verdade, é a estranheza no olhar dos outros que primeiro alerta Birdie para a existência de tais diferenças entre ela e Cole e para o facto de haver nas mesmas um qualquer significado, desfazendo a ilusão patente na primeira entrada das suas memórias – a de que a irmã é um reflexo de si própria: “Her hair was curly and mine was straight, and I figured that this fact must have had something to do with ... the way the eyes of strangers flickered surprise, sometimes amusement, sometimes disbelief, when my mother introduced us as sisters” (*Caucasia* 29).¹⁴² De forma inequívoca, a passagem sugere as contradições de um ambiente social em que a promessa de total integração das minorias racializadas convivia com a histórica rejeição do estabelecimento de relações íntimas inter-raciais.

Impulsionadas por um natural instinto de defesa, Birdie e Cole constroem um reduto imaginário onde se sentem protegidas de ameaças, sentidas no seio da família e no da comunidade, que não conseguem interpretar. Este refúgio, para além de um lugar virtual, é também uma língua apenas inteligível pelas duas irmãs, e um povo – que, significativamente, tem a capacidade defensiva de se adaptar ao espectro cromático, tornando-se invisível, e, como consequência, invulnerável: “The Elemenos could turn deep green in the bushes, beige in the sand, or blank white in the snow, and their power lay precisely in their ability to disappear into any surrounding” (7). Birdie não deixa de

¹⁴² Eloquentemente a este respeito é a passagem da narrativa em que Sandra inscreve as duas filhas numa escola maioritariamente frequentada por crianças afro-americanas. Olhando apenas para Cole, a funcionária pergunta: “Is this our new student?” (43) Perante a resposta de Sandra, “Both of them are new students ... They’re sisters” (43), a sua reação traduz o desconforto que as relações íntimas inter-raciais – e as suas consequências – produzem nos dois lados da “linha da cor”: “The woman glanced at me now, a wan smile forming on her lips ... and said with something like exhaustion, ‘I see’” (43).

sentir, todavia, que nas palavras com que a irmã edifica o mundo de faz-de-conta tão necessário ao equilíbrio emocional de ambas há um elemento que lhe provoca perplexidade: “As she spoke, a new question – a doubt – flashed through my mind. Something didn’t make sense. What was the point of surviving if you had to disappear?” (7-8)

Esta é a primeira manifestação de um tema que, tal como acontece em *Symptomatic*, percorre toda a obra: a tensão entre visibilidade e invisibilidade, metafórica da vivência conflituosa da identidade híbrida, por força de constrangimentos socialmente impostos. Birdie começa por se sentir invisível para Deck, que, embora involuntariamente, não esconde a sua preferência por Cole – uma predileção que a filha mais nova entende ser motivada pela similaridade física entre ambos – e que denuncia um entendimento essencialista da ontologia da raça:

[H]e never had much to say to me. In fact, he never seemed to see me at all. Cole was my father’s special one. I understood that even then. She was his prodigy – his young, gifted, and black. At the time, I wasn’t sure why it was Cole and not me, but I knew that when they came together, I disappeared. Her existence comforted him. She was the proof that his blackness hadn’t been completely blanched. ... Cole was his proof that he had indeed survived the integrationist shuffle, that he had remained human despite what seemed a conspiracy to turn him into stone. (55-56)

Por outro lado, Cole é invisível para a avó materna, que abertamente dá às netas um tratamento diferenciado, em função da sua identidade visível, acolhendo Birdie e ignorando Cole – um comportamento discriminatório que, em *Caucasia*, é uma das várias representações simbólicas da persistência das convicções da maioria hegemónica sobre a supremacia da raça branca, em pleno período de implementação das conquistas do Movimento dos Direitos Civis:

My grandmother had always loved me more than my sister. Or maybe it wasn’t me she loved, but rather my face, my skin, my hair, and my bones, because they resembled her own. It wasn’t a pure love, if such a thing existed. It was clear in her face every time she looked at us, every time she had reached out to stroke my hair. She believed that the face was a mirror of the soul. She believed, deep down, that the race my face reflected made me superior. (365-66)

Interpretado pela protagonista como uma noção limitadora, que não só impede a avó de amar a neta mais velha, como também de conhecer a verdadeira personalidade da mais nova e de estabelecer com ela laços afetivos autênticos, este entendimento essencialista e supremacista da raça provoca em Birdie, apesar de privilegiada no seu afeto, um ressentimento que sugere uma profunda aliança com a identidade racial visível apenas na irmã; como observa Brenda Boudreau – “[i]n the ‘white world’ of Sandy’s Cambridge family, of course, it is Birdie who fits in more neatly. It is an acceptance,

however, which makes Birdie feel like her body is betraying her connection to her sister” (64).

Ainda segundo a mesma crítica, a protagonista manifesta igual suscetibilidade “to cultural prejudices about race from both the white and black communities” (62). Com efeito, os dois mundos que emergem do seu relato, e que compõem o binómio racial que tão bem conhece, são significativamente equivalentes: separados pela histórica “linha da cor”, ainda que cada vez mais instável, mas todavia atravessados pelos mesmos dilemas, e nenhum isento do ódio e dos preconceitos – frequentemente desencadeados pela especularidade – que fazem de ambos, simultaneamente, agressores e vítimas. Ao longo da narrativa, esta associação entre a imagem especular e a identidade surge em passagens denunciadoras de aspetos paradoxais do ambiente contextual.

De particular relevância, a este respeito, são os episódios que testemunham a sua persistência no próprio núcleo familiar, simbólico, na sua constituição – racialmente misto e formado por dois ex-ativistas do Movimento dos Direitos Civis –, da promessa de uma sociedade em que tal vínculo seria inexistente, ou desprovido de significado. Quando Deck sugere que as filhas, até então educadas em casa pela mãe, frequentem uma escola só para alunos negros – o que revela bem até que ponto ele próprio se afastara dos ideais integracionistas defendidos pelos primeiros ativistas do movimento – Sandra opõe-se, argumentando, numa lógica semelhante à do marido, que tal hipótese seria aceitável para Cole mas não para Birdie, justificando a sua posição com as características raciais das crianças:

‘I mean, I guess the school makes some sense with Cole. But Birdie? Look at her sometime, really look at her. Try to see beyond yourself and your goddam history books. She looks like a little Sicilian.’

Sicilian. I didn’t know what that meant. ... I could feel Cole beside me, studying me, struggling to see something on my face, something she had never seen before. (*Caucasia* 27)

Aparentemente simbólicas do espírito de uma nova época das relações raciais na América, estas duas personagens são também, nas suas fragilidades e fracassos, representativas do desapontamento causado pelas dificuldades na implementação das medidas legais e sociais que foram sendo conseguidas, e pela constatação da extrema morosidade com que se operam as mudanças de mentalidades – uma realidade intensamente evocada, por exemplo, no episódio em que a protagonista/narradora, quando ainda em Boston mas já depois da separação dos pais, é tomada por vítima de rapto: durante um passeio num parque público, Deck e Birdie são abordados por dois

polícias, alertados por um casal de idosos para o estranho par, constituído por um homem negro e uma criança branca – apesar de a diferença na cor da pele ser o único aspeto incomum no quadro formado por um homem deitado na relva a ler um livro e uma criança brincando em seu redor (58-61).

Esta passagem da narrativa desempenha, no texto, múltiplas funções. Por um lado, é mais uma representação metafórica da dificuldade da maioria branca em aceitar como naturais as relações íntimas entre pessoas de raças diferentes – já no último quartel do século XX, e num estado historicamente mais liberal do que outras zonas do país, no que diz respeito à convivência inter-racial; por outro lado invoca também, sobretudo na humilhação de Deck, a desilusão de alguns setores da sociedade com uma evolução dos problemas relacionados com a identidade que não correspondia à idealizada e desejada pelos primeiros ativistas do Movimento dos Direitos Civis: “The cops didn’t believe my father. Not even when he showed them a photograph of me and my sister that he kept in his wallet. Not even when he had showed them his identification card, which read: ‘Deck Lee, Associate Professor, Anthropology, Boston University’” (60).

A incapacidade para aceitar a miscigenação como o resultado de um relacionamento íntimo natural, numa sociedade em que as disposições legais que proibiam os casamentos mistos haviam sido já eliminadas, não só sugere que a raça não se tornara irrelevante como insinua que a problematização das relações inter-raciais adquiria uma nova complexidade, decorrente da ponderação do passado na nova consciência identitária afro-americana do presente. De facto, e a este respeito, a interpretação da cena no parque como o possível rapto de uma criança branca por um negro é duplamente significativa.

Em primeiro lugar, o incidente evoca o medo irracional que a histórica imagem ameaçadora da identidade negra, construída em pressupostos racistas, provocava na maioria branca: “The cop ... touched my shoulder and pulled me away from my father ... He said in a whisper, ‘You can tell us, kiddie. He can’t hurt you here. You’re safe now. Did the man touch you funny?’” (61); em segundo lugar, introduz no texto uma referência inequívoca ao efeito devastador do preconceito racial na vida das famílias miscigenadas – um facto já sublinhado, por exemplo, na passagem de *Plum Bun* em que os pares Mattie/Angela, fenotipicamente brancas, e Junius/Virginia, inequivocamente afro-americanos, se cruzam por acaso numa zona “branca” da cidade de Filadélfia, e, numa estratégia combinada de autodefesa, se ignoram mutuamente. A interpretação insultuosa

da relação de Deck com Birdie intensifica, no primeiro, a convicção de que a resposta da maioria branca à hibridez é sintomática do estado das relações raciais do país:

He explained to me his theory – that the mulatto in America functions as a canary in the coal mine. The canaries, he said, were used by coal miners to gauge how poisonous the air underground was. They would bring a canary in with them, and if it grew sick and died, they knew the air was bad and that eventually everyone else would be poisoned by the fumes. My father said that likewise, mulattos had historically been the gauge of how poisonous American race relations were. (393)

4.1.3 A dupla *performance* de Birdie Lee: *Off-white* (ou branca com uma diferença) e espia da fronteira racial

Birdie terá oportunidade de compreender melhor esta perspectiva do pai, e de avaliar por si o nível de toxicidade das relações raciais no decurso da sua experiência de *passing*. Num ponto da narrativa que coincide com o final da década de 1970, Sandra e Birdie, psicologicamente esgotadas por quatro anos de deslocações constantes, estabelecem-se numa comunidade de New Hampshire,¹⁴³ ao abrigo de identidades falsas: Sheila e Jesse Goldman, respetivamente viúva e filha de David Goldman, um professor judeu recentemente falecido; desaparece, assim, a verdadeira identidade de Birdie, substituída por uma ascendência judaica, uma história de vida e um nome inventados pela mãe – um conjunto de falsidades a que, tal como no caso de Coleman Silk, o seu fenótipo confere credibilidade.

Com efeito, é a invisibilidade de parte da ancestralidade biológica destes protagonistas que lhes permite simular a pertença à etnicidade judaica, desde sempre interpretada como racialmente ambígua pela maioria hegemónica. Assim, *Caucasia*, tal como *The Human Stain*, enquadra-se no conjunto de textos contemporâneos que, segundo Lori Harrison-Kahan “deploy Jewishness to expose the social construction and plurality

¹⁴³ A deslocação física é, nas narrativas de *passing* clássicas, simbólica da própria transgressão das fronteiras raciais, e do facto de o seu sucesso depender frequentemente da distância imposta pelos protagonistas em relação às suas comunidades de origem; *The Autobiography of an Ex-Colored Man* e *The House behind the Cedars*, por exemplo, são narrativas paradigmáticas a esse respeito. Em *Caucasia*, não há indícios de que mãe e filha, na sua fuga à real ou imaginada perseguição do FBI, se afastem muito da cidade de Boston e do estado de New Hampshire, relativamente próximos; no entanto, o relato de Birdie produz a ilusão de que fazem uma grande viagem. O texto, circunscrevendo o êxodo físico da protagonista a uma área geográfica relativamente reduzida, destaca a magnitude da dimensão psicológica do seu afastamento da irmã e do pai, e da identidade desejada.

of whiteness as well as to challenge existing theories of mixed race identity that rely on binary configurations” (22).

De facto, a argumentação de Sandra para justificar a escolha desta classificação invoca o estatuto intermédio, entre branco e negro, que historicamente lhe tem sido atribuído na matriz identitária norte-americana, e a que não é alheio o peso da imagem especular – bem evidente na sua construção imaginada da figura de um pai judeu para Birdie: “‘picture this,’ she said, ‘David was funny as hell with a mop of curly black hair, an afro, the way Jews have sometimes’ ... So that morning at the Wellington Diner in Maine ... I was knighted a half Jewish girl named Jesse Goldman” (*Caucasia* 131).

As suas explicações revelam igualmente a interiorização de um conceito essencialista da identidade, inesperado numa personagem que, deve recordar-se, fora ativista do Movimento dos Direitos Civis: “When we were alone she also liked to remind me that I wasn’t really passing because *Jews weren’t really white, more like an off-white*. She said they were the closest I was going to get to black and still stay white. ‘Tragic history, kinky hair, good politics,’ she explained. ‘It’s all there’” (140) (itálico acrescentado). Segundo Brenda Boudreau, a frase em itálico pode ainda ser interpretada como manifestação de um tipo de racismo inconsciente: “despite her seeming racial sensitivity and the passionate anti-racist politics, which necessitated that she flee, Sandy is being unwittingly racist” (64).

Sob a sua nova “epiderme”, Birdie matricula-se na escola local, frequentada quase exclusivamente por alunos brancos, criando um pequeno círculo de amigos, entre os quais desempenha com frequência o papel de espia da fronteira racial, tantas vezes representado pela narradora de *Symptomatic*:¹⁴⁴ “When I heard those inevitable words come out of Mona’s mouth, Mona’s mother’s mouth, Dennis’s mouth – nigga, spic, fuckin’ darkie – I only looked away into the distance, my features tensing slightly, sometimes a little laugh escaping” (*Caucasia* 233). Birdie transforma-se, assim, numa testemunha privilegiada

¹⁴⁴ A própria experiência pessoal de Danzy Senna terá, como já atrás se referiu a propósito de *Symptomatic*, inspirado a construção de personagens que se colocam na posição de observadores da fronteira racial; declarou a autora, numa entrevista com Claudia Arias: “I am usually seen as ‘white,’ Italian, Greek, Jewish, and because of this optical illusion, so to speak, I have been witness to what white people say and do when they think they’re alone. As a child, I heard especially blatant expressions of racism in Boston. I was struck even at a very young age by the two faces I saw white people wear: the face they wore in mixed company, and the face they wore when they thought they were alone” (450).

não só da tenacidade do racismo – “[t]hey often talked like this around me ... It came up all the time, like a fixation, and there was nothing I could do to avoid it” (248) – como da persistência de uma imagem estereotipada da identidade racial negra; diz a amiga Mona, referindo-se ao único aluno negro da escola: “I’ve never known any black guys ... Wonder if they got big dicks, like everybody says” (248).

Portanto, tal como a narradora anónima de *Symptomatic*, a personagem de Birdie Lee oferece-nos uma perspetiva sobre a perenidade do preconceito racial no contexto finissecular; mas convida também, como Coleman Silk, à reflexão sobre a natureza performativa da identidade e sobre os seus aspetos imprevisíveis, alguns dos quais lhe serão revelados no decurso da representação coerciva da sua pertença à brancura, fenotipicamente visível; por outro lado, esta *performance* identitária provocará uma intensa autoanálise – invocando o tropo dos romances de formação, como à frente se discutirá – que, fazendo também parte do processo normal de maturação próprio da sua faixa etária, resultará na descoberta e aceitação da identidade sentida como autêntica: a de uma negrura que é, simultaneamente, mista, embora especularmente invisível.

A importância determinante que a imagem especular da filha havia tido na sua escolha justifica o escasso investimento de Sandra em instruí-la sobre uma identidade com a qual a protagonista nunca tinha tido qualquer contacto; estuada apenas num fenótipo adequado, a representação identitária que Birdie põe em prática no seu novo meio é sentida como vazia e superficial: “my Jewishness was like a performance we put on together for the public” (140); todavia, Birdie, no decurso da sua odisseia, virá a reconhecer que a *performance* que é obrigada a pôr em prática não é inócua, tendo, pelo contrário, o poder de originar inesperados sentimentos de identificação e solidariedade – nomeadamente, com a memória de um pai que, embora imaginário, é afetado pelo mesmo tipo de discriminação da qual ela própria se ressentia.

Durante a deambulação de mãe e filha, antes de se instalarem em New Hampshire, Sandra havia comprado a Birdie uma estrela de David, que a protagonista descreve como sendo “a cheap one from a pawn shop ... [that] left a vaguely greenish tint on the skin below my collarbone” (140). Esta apreciação vagamente depreciativa de um artefacto apenas útil ao seu desempenho identitário em público contrasta com a sua reação íntima quando, bastante mais tarde, um grupo de adolescentes a agride, atirando-lhe moedas,

numa alusão clara à cupidez indissociável da imagem estereotipada dos judeus¹⁴⁵, a que se segue um insulto:

‘Fuckin’kike. I’m talkin’ to you. Do you want another penny?’ I looked down again, this time noticing my Star of David, thick and gleaming in the sunlight. I only realized then that they were throwing pennies at me because I was Jesse Goldman, daughter of David Goldman. I felt a pang of loyalty toward this imaginary father, and I touched the necklace. (246)

Como observa Teresa Botelho, “she discovers ... [that] she is made vulnerable by her performed Jewishness... Then, the imaginary Goldman self acquires a particular shade of reality” (“Performing Selves in ‘Post-Soul’ Literature” 91). No entanto, e apesar da sua súbita aliança a um grupo identitário com o qual partilha o estatuto de vítima de discriminação, Birdie não está isenta do tipo de preconceitos que Martin Japtok defende atingirem a identidade dos grupos de origem judaica: “In contrast to the predominantly race-based and color-based oppression of African Americans, Jewish Americans have experienced discrimination primarily because of cultural differences” (*Growing up Ethnic* 4). Toda esta passagem insere no texto, com efeito, uma referência deliberada à longevidade do preconceito antissemita no seio da maioria racial – não apenas na agressão a que Birdie é sujeita, mas também na sua própria reação quando confrontada com a pergunta de uma das amigas que assiste ao incidente – “So, are you Jewish, or what? I mean, is that what the necklace is for?” (*Caucasia* 247):

I looked back at the girls. They were waiting for an answer, and it struck me that they had discussed this before, outside of my presence. That something unspoken rested on my answer. I said, “Well, not *really* Jewish. I mean, only my dad was, and he’s dead. And to be really a Jew, you have to have a mother who is Jewish. It’s like the religious law or something. ... It was sometime that same week that I took off the Star of David and put it at the bottom of my underwear drawer. My mother didn’t notice. (247)

Todavia, o oculto e ténue elo de solidariedade a uma identidade estigmatizada não é destruído pela suscetibilidade da protagonista à manifestação de preconceitos raciais; a este respeito, é significativo que quando, num ponto mais à frente na narrativa, Birdie parte sozinha para procurar o pai e a irmã, a estrela de David seja uma das

¹⁴⁵ Patricia Williams, em *The Alchemy of Race and Rights* – uma obra publicada já no final do século XX – relata uma experiência bastante significativa a propósito da perenidade e enraizamento deste aspeto particular da imagem estereotipada dos judeus: “Not long ago, a white acquaintance of mine described her boyfriend as “having a bit of the Jewish in him. She meant that he was stingy with money. I said, ‘Don’t talk like that! ... there are harmful implications in thinking like that.’ She responded with profuse apologies ... She said repeatedly that ... it was just a cultural reality, there was no offense in it, she had heard Jewish people say the same thing ... There was an odd moment at which I thought we were in agreement, when she said she was sorry and it was just a ‘cultural reality’: I thought she was referring to racism being so deeply imbedded in culture that it was unconscious – but what she meant was that stinginess was a Jewish ‘thing’” (125).

recordações que leva consigo, movida por um sentimento que não consegue definir: “I packed the essentials – my box of negrobilia, a few pairs of underwear, a photograph of me and my mother during our first month in New Hampshire, when we still slept together, wrapped around each other like twin sisters. I took the Star of David as well, though I wasn’t sure why” (287-88).

A intensa *performance* identitária que Birdie põe em prática durante o seu período de permanência em New Hampshire pode ser interpretada como uma estratégia comportamental que é, sobretudo, um recurso indispensável ao sucesso do seu ato de *passing*: o corpo da protagonista, não denunciando a sua ascendência negra, é o elemento pessoal que, de facto, primeiro a inscreve na raça branca; mas são a emulação e adoção da linguagem e atitudes dos jovens do seu novo grupo de amigos – todos brancos – que completam, sustentam e credibilizam uma identidade racial visível que não corresponde completamente à que é intimamente sentida. O comportamento de Birdie em New Hampshire pode ser interpretado como mais um sintoma do papel das emoções na formação de sentimentos de identidade, no sentido em que decorre também da necessidade, tão natural na adolescência, de conseguir a aceitação do grupo geracional, pela adoção de determinados padrões de vestuário e do uso constante do jargão do grupo – aspetos que merecem, em *Caucasia*, descrições numerosas e detalhadas, e cuja importância a protagonista não ignora.

Com efeito, do relato sobre o período da sua vida anterior à chegada a New Hampshire fazem parte alguns episódios reveladores de uma *performance* identitária que é também cultural e, sobretudo, linguística; como defende Brenda Boudreau, “[l]anguage, as the entire novel makes clear, is at least as much a part of performing racial identity as anything else” (63); também Lori Harrison-Kahan observa que “identity is also determined by language, which both initiates and forms part of [Birdie’s] performances” (27). De facto, o peso da linguagem na definição da identidade é sublinhado ao longo de toda a narrativa: na importância de um idioma inventado que, por ser inteligível apenas pelas duas irmãs, funciona como um poderoso meio de conhecimento íntimo, ligação e proteção; nos episódios passados na escola Nkrumah, de Boston, frequentada pelas duas irmãs durante um curto período – e, maioritariamente, por alunos afro-americanos – onde o esforço de integração as levava a tentar imitar o discurso oral dos seus colegas negros, depois de terem constatado que falavam como os brancos: “We talk like white girls We don’t talk like black people ... don’t say, ‘I’m going to the store.’ Say, I’m goin’ to

the sto.’ ... And don’t say, ‘Tell the truth.’ Instead, say, ‘Tell the troof’” (*Caucasia* 53); nos diálogos que a narradora recorda ter ouvido na sua infância e em que Deck, o professor universitário, emulava a maneira de falar de outros ativistas negros:

My father always spoke differently around Ronnie. He would switch into slang, peppering his sentences with words like “cat” and “man” and “cool.” Whenever my mother heard him talking that way, she would laugh and say it was his “jive turkey act.” In the past year, he had discovered Black Pride (just a few years later than everybody else), and my mother said he was trying to purge himself of his “honkified past.” (10)

Da representação identitária de Birdie faz parte também a emulação de uma classe social que não é a da sua origem, o que aponta para a natureza pluridimensional da identidade. As condições económicas de mãe e filha, quando chegam a New Hampshire, posicionam-nas no estrato social inferior do seu novo meio, a que Birdie, movida pelo desejo de integração, simula pertencer – uma encenação deficiente, porquanto deixa transparecer a verdade, como se constata num diálogo travado pelos donos da propriedade e da pequena casa em que ambas vivem, e involuntariamente ouvido por Birdie: “Walter said, nursing a tumble of red wine, ‘Well, she’s a saucy kid, eccentric, you know, but awfully well brought up. ... The mother hasn’t a penny to her name, but you get the feeling that she should.’ ... ‘they both just reek of class’” (194). Apesar da sua perícia, nem todas as estratégias performativas de Birdie são, portanto, bem-sucedidas.

Embora pareça a Birdie que o esforço de representação da identidade deixa intactos os seus verdadeiros sentimentos de pertença – “The less I behaved like myself, the more I could believe that this was still a game. That my real self – Birdie Lee – was safely hidden beneath my beige flesh” (233) –, o decurso da narrativa tornará claro que a identidade íntima pode ser vulnerável aos efeitos desestabilizadores e contaminantes, implícitos na emulação continuada e prolongada de uma identidade alheia¹⁴⁶ – um facto que surpreenderá a protagonista, depois de regressar a Boston:

I missed Mona and Nicholas and my mother and Mr. Pleasure. I missed the soft country earth and the dingy little town I had come to think of as my own. The missing scared me. It made me feel a little contaminated. *I wondered if whiteness were contagious.* If it were, then surely I had caught

¹⁴⁶ As passagens do texto que exploram este tema refletem também uma aprendizagem pessoal da sua autora, descrita a Bertram Ashe: “I remember my college roommate and I, we decided one week that we were going to just speak in British accents, just to annoy everyone in the dorm. And we did, and we got really good at it, and then we kept trying to stop – and we couldn’t. And I would say, [in a British accent] ‘Caroline!’ and then I would try to speak like an American, but somehow it didn’t sound right. So I just, I don’t know, I think it’s really interesting. Without any answer to it, I just think it’s an interesting question. And how much of our identities do we choose – is there a ‘real’ person, or is it all a series of passing and performance?” (“Passing as Danzy Senna” 132)

it. I imagined this ‘condition’ affected the way I walked, talked, dressed, danced, and at its most advanced stage, the way I looked at the world and other people. (*Caucasia* 329) (italico acrescentado)

No entanto, a continuidade, ao longo de um período relativamente longo, de uma representação identitária que começara por ser ocasional terá outras consequências inesperadas: agrava-se, em Birdie, a sensação de que há uma diferença irreconciliável entre o que sente ser e o que aparenta ser, apesar da sua vulnerabilidade à representação que põe em prática; a sua identidade subjetiva não corresponde à identidade visível, dando origem, na protagonista, a uma sensação de distanciamento em relação ao seu corpo, sobretudo perante manifestações de racismo: “I would look at my own body the way that I looked at another’s. I would think, ‘You,’ not ‘I,’ in those moments, and as long as the girl was ‘you,’ I didn’t feel that I lived those scenes, only that I witnessed them” (190).

No texto de *Caucasia*, a vulnerabilidade da fronteira entre interiorização e representação e a vacilação identitária da protagonista sugerem a impossibilidade do seu enclausuramento numa das compartimentações herméticas da dicotomia cromática; Birdie, evocando inequivocamente a figura de John Walden, de *The House behind the Cedars*, acabará por sentir-se branca e negra; todavia, enquanto na obra de Charles Chesnutt a assunção de uma identidade compósita é inviabilizada pelo princípio indiscutível e culturalmente enraizado da hipodescendência, no texto de Senna é uma perspetiva de futuro aberta à sua narradora.

4.1.4 Negra, branca, e mista: Uma nova perspetiva sobre a identidade híbrida

Com efeito, no decurso do seu processo de maturação pessoal justaposto ao comportamento de *passing*, Birdie compreenderá inteiramente as possibilidades de vivência da hibridez oferecidas pelo estado das relações raciais na época que contextualiza o enredo, marcadas pela turbulência, sem dúvida, mas também por uma nova consciencialização da natureza da identidade – nomeadamente, da identidade afro-americana. A histórica “linha da cor” que é representada, em *Symptomatic*, como o potencial embrião de outras linhas divisórias tão inflexíveis como a original, surge, em *Caucasia*, como uma fronteira racial esbatida, plástica e porosa, circunscrevendo um espaço íntimo de negociação identitária, sujeito a múltiplas influências herdadas, mas também à agencialidade e sentido crítico pessoais.

Na lógica interna do texto de *Caucasia*, a intensa autoanálise suscitada pela ocultação da ancestralidade negra, indispensável ao comportamento de *passing* racial a que é forçada durante o longo período de fuga vivido com a mãe, é instrumental no percurso de autodescoberta e de maturação emocional da protagonista, revelando-lhe a possibilidade de albergar, no seu íntimo, uma identidade racial justaposta: a branca, na qual a inscreve a sua imagem especular, e a negra, que apela às suas emoções e afetos; a relação que acabará por se estabelecer entre os campos desta pertença dupla evoca o surgimento, no final do século, de uma nova perspetiva sobre a hibridez racial – um tema já referido no início deste capítulo, mas que é oportuno reintroduzir neste ponto.

A par da maturação própria da adolescência, as exposições de racismo interiorizado dos seus amigos, na comunidade de New Hampshire, contribuirão para fazer surgir, em Birdie Lee, um impulso irresistível de libertação de um estatuto identitário sentido como redutor, porque incompleto. Determinante nesta evolução é a personagem de Samantha Taper, aluna da mesma escola, miscigenada como Birdie, mas de ascendência negra bem visível,¹⁴⁷ e que incorpora no texto, embora numa posição aparentemente secundária, o tropo da/o “mulata/o trágica/o”, de presença central em algumas das narrativas clássicas discutidas neste trabalho, como, por exemplo, “The Quadroons”, *Clotel* e *The House behind the Cedars*, e igualmente bastante significativa em *The Human Stain* e *Symptomatic*.

Com efeito, a descrição do comportamento da personagem e das suas dificuldades de adaptação sugerem a disfunção e instabilidade psicológicas que caracterizavam as figuras miscigenadas daquelas obras. Constantemente ostracizada pelos seus pares – “[s]he’s disgusting” (223); “[e]verybody hates her” (237); “the girls ignored Samantha with an active distaste” (252) – mas desejosa de integração, Samantha acabará por se tornar uma figura lamentável, ao recorrer ao uso de maquilhagem e vestuário demasiado exuberantes, a fim de atrair a atenção dos colegas. Como faz notar Habiba Ibrahim, “[i]t is unclear whether Samantha will ‘survive’ buried beneath the names she gets called and the layers of blue eye shadow she wears” (162).

¹⁴⁷ Na descrição física de Samantha parece estar implícita uma referência à história de opressão racial: “Her features were a jumble of tribes and unplanned unions – full lips, a tangle of half-nappy black curls that she wore pulled away from her face with a headband” (223).

Apesar da sua posição marginal no texto, esta personagem tem a importante função de precipitar, em Birdie, a epifania e consequente tomada de ações que porão fim à sua odisseia. Naturalmente sensível à estigmatização de Samantha, a protagonista observa-a obsessivamente; no final de uma festa em que o aspeto da amiga é particularmente patético, movida por um arroubo de empatia, pergunta-lhe de que cor ela é. A reação e resposta de Samantha são surpreendentes: “There was a prolonged silence, then she smiled sideways She said so softly that I wasn’t sure I’d heard her right: ‘I’m black. Like you’” (*Caucasia* 286).

A revelação inesperada de que Samantha havia reconhecido a identidade oculta de Birdie insere no texto o tropo, frequente na literatura de *passing*, da capacidade dos indivíduos miscigenados para deterem nos outros os indícios de ascendência negra, ainda que especularmente invisíveis; paradigmática, a este respeito, e como oportunamente se discutiu, é a personagem Irene Redfield, de *Passing*. No entanto, poder-se-á defender a hipótese de Samantha ter interpretado corretamente os códigos de dissimulação inconscientes que fazem parte da estratégia de *passing* – um expediente que não se circunscreve à transgressão da fronteira racial, como sugere Amy Robinson no seu ensaio significativamente intitulado “It Takes One to Know One: Passing and Communities of Common Interest”, centrado no tema de *passing* de orientação sexual:

[W]hat may be available to the in-group is the visibility of the apparatus of passing – literally the machinery that enables the performance. What the in-group sees is not a stable prepassing identity but rather the apparatus of passing that manufactures presumption (of heterosexuality, of whiteness) as the means to a successful performance. (721-22)

Birdie não se detém a refletir no significado da resposta de Samantha; o que parece impor-se imediatamente é o desejo, que apenas articulará para si própria mais tarde, de *não ser negra como ela*: “I didn’t want to be black like Samantha. A doomed, tragic shade of black. I wanted to be black like somebody else” (*Caucasia* 321). Esta expressão, “como outra pessoa”, poderia ser substituída por “como Cole”, manifestando um desejo de retorno a uma identidade que contrasta com a de Samantha, e cujo protótipo lhe é oferecido pela memória da irmã: uma negrura complexa, mas sentida e vivida em harmonia.

Esta passagem da narrativa é fundamental, no sentido em que desperta Birdie para a necessidade de abandonar a sua *performance* e procurar a família, repondo o seu próprio equilíbrio emocional. Nessa mesma noite, sem o conhecimento da mãe, Birdie regressa a Boston e procura, junto de amigos e da avó materna, a ajuda que lhe permitirá descobrir

o paradeiro do pai, primeiro, e da irmã, mais tarde. As condições em que encontra Deck surpreendem a narradora:

The house was oddly barren and impersonal, despite its messiness ... the bedroom ... was as bare as the study had been... the bathroom was basically empty. (385)

The kitchen was small, with dirty curtains looking onto the street, which had grown dark ... The orange light of the coffeemaker was on, and a ring of scalded sludge sat at the bottom. (386)

He wasn't what I had expected. ... He wasn't the man who had escaped America, who had found freedom. His was a face that got little sunlight. He was still young – forty-three, I calculated – but he seemed older. A person who had been so distracted by thought, he had neglected his body. (388)

O evidente isolamento social do pai e o seu óbvio desinteresse no ambiente em que vive revelam-lhe que a problemática racial passou a ser não apenas uma obsessão, mas o exclusivo – e destrutivo – interesse da sua vida.¹⁴⁸

Rejeitando absolutamente o comportamento de *passing* no início da narrativa (“no daughter of mine is going to pass” (27)), Deck comenta, quando toma conhecimento da experiência da filha no campo da brancura: “baby, there is no such thing as passing. We’re all just pretending. Race is a complete illusion, make-believe. It’s a costume. We all wear one. You just switched yours at some point. That’s just the absurdity of the whole race game” (391). Este novo e inesperado posicionamento de Deck em relação à natureza da raça é, aos olhos de Birdie, paradoxal: a raça tinha sido instrumental no drama, tão dolorosamente sentido, da desagregação familiar, pelo que nunca poderia ser considerada uma mera ilusão; se a raça não era real, então seria impossível, a Birdie, aceitar algum tipo de justificação para o seu comportamento: “You left me. You left me with Mum, knowing she was going to disappear. Why did you only take Cole? Why didn’t you take me? If race is so make-believe, why did I go with Mum? You gave me to Mum ’cause I looked white. ... Those are the facts” (393). A resposta de Deck, no entanto, parece desmentir a sua declaração anterior: “Cole needed a black mother. It was important to her” (394).¹⁴⁹

¹⁴⁸ Esta interpretação de Birdie será comprovada mais tarde, no relato que Cole lhe fará sobre o seu breve exílio no Brasil: “[Cole] told me ... how ... my father ... had gone to Brazil with such high expectations. But over the first few months in Rio, it had slowly dawned on [him] that the poor people living in the favelas [sic] resembled Africans, the rich people in power resembled Europeans, and everyone in the middle was obsessed with where they and their children would fall on the spectrum of color. *Our father’s disappointment over this realization had tainted everything; he was no longer able to see what was beautiful about Brazil*” (406) (itálico acrescentado).

¹⁴⁹ Deck refere-se indiretamente a Carmen, a afro-americana com quem havia estabelecido uma relação após o seu divórcio de Sandra.

A contradição de Deck convoca para o texto o debate entre as correntes de pensamento do construtivismo e da teoria realista da identidade; aparentemente, a personagem terá, em algum ponto anterior da sua vida, substituído a sua visão marcadamente essencialista da identidade racial, que Birdie havia testemunhado na infância, pela perspectiva construtivista, bem evidente nos argumentos com que justifica a aceitação do comportamento de *passing* da filha. Todavia, a defesa, *no presente*, da lógica dicotômica que havia adotado no passado, ao separar as irmãs, parece insinuar duas hipóteses distintas: em primeiro lugar, a possibilidade de tal transformação corresponder a uma conquista intelectual que, embora a personagem disso não se aperceba, apenas mascara um entendimento essencialista da identidade que continua profundamente enraizado; em segundo lugar, a probabilidade de Deck se ter consciencializado da influência da identidade na vida real, noutros aspetos da sua vivência quotidiana, para além dos implícitos nas relações de poder – uma preocupação dominante no seu posicionamento sobre a problemática racial.

Com efeito, a observação de Deck sobre a importância de uma mãe negra para Cole invoca o contraste, bem presente nas memórias de Birdie, entre perícia de Carmen e a incompetência de Sandra, no que diz respeito a certos pormenores próprios da *toilette* das meninas negras:

[Cole wanted] tight cornrows with gold beads at the end. ... I could tell [my mother] wasn't getting it right. The braids she had done on Cole's head weren't stuck to her scalp the way they were supposed to be... Instead they were thick, uneven ropes that sprung out haphazardly. There was no way that Cole would be able to fit even one gold bead around them. (50)

Embora permeadas por um humor subtil, as passagens da narrativa que relatam a inabilidade de Sandra sublinham também a humilhação a que Cole é submetida, por força da ignorância da mãe sobre os códigos de beleza que, na época em que as irmãs frequentaram a escola Nkrumah, eram indissociáveis da identidade afro-americana:

[Cole] threw the magazine onto the bed. Her eyes were gray. Like the weather outside. She said, 'They all laughed at me last week. Just like the time my knees were ashy. 'Cause of my hair. It looks crazy. They were calling me 'Miz Nappy.' None of the boys will come near me. Mum doesn't know anything about raising a black child. She just doesn't.' (53)

O diálogo das duas irmãs quando, finalmente reunidas, partilham as experiências vividas durante os seis longos anos de separação forçada, parece retomar o debate sobre as perspectivas construtivista e realista da identidade racial, e sugerir uma possível conciliação de ambas; com efeito, concordando que a raça é mentalmente construída, Cole e Birdie reconhecem, no entanto, que essa construção não pode ser ignorada, tem

efeitos reais na vida das sociedades e impõe escolhas individuais que, quaisquer que sejam as consequências, são incontornáveis: “‘They say you don’t have to chose. But the thing is, you do. Because there are consequences if you don’t.’ Cole shrugged. ‘Yeah, and there are consequences if you do’” (408).

Embora seja claro o anseio de Birdie pela identidade racial negra, o final da narrativa parece indicar que a sua longa odisseia de *passing* terá comprovado aos seus olhos, sobretudo, a impossibilidade de identificações conformes a uma rígida estratificação dicotómica: observando um autocarro escolar que parte cheio de alunos racialmente distintos – mexicanos, asiáticos, brancos, negros – a atenção de Birdie é captada pela face de uma criança na janela do veículo; contemplando-a, Birdie experimenta uma sensação de familiaridade, como se a conhecesse: “She was black like me, a mixed girl... For a second I thought I was somewhere familiar and she was a girl I already knew. I began to lift my hand, but stopped, remembering where I was and *what I had already found*. Then the bus lurched forward, and the face was gone with it, just a *blur of yellow and black in motion*” (413) (itálico acrescentado).

Para estas frases, que encerram a obra, propõe-se a seguinte interpretação: o que Birdie descobriu foi que a identidade captada pelo olhar alheio pode não corresponder à identidade sentida como sua por quem é observado, pelo que suspende o gesto impulsivo de saudar com a mão a criança que se afasta no autocarro, e com quem, momentaneamente, se havia identificado – afinal, a imagem, como parâmetro de categorização racial, pode ser insuficiente ou mesmo irrelevante; a “mancha de amarelo e negro em movimento” será uma metáfora para a natureza da identidade – simultaneamente compósita, fluida, e não circunscrita aos limites nítidos de qualquer compartimentação identitária.

Defende Bertram Ashe que a histórica divisão binária da identidade racial é constantemente evidenciada e questionada ao longo do texto de *Caucasia*, o que permite ao leitor apreender imediatamente o significado da frase com que Birdie se descreve a si própria, comparando-se com a criança miscigenada que se afasta no autocarro: “She was black like me, a mixed girl ” (413). Segundo este crítico, a última parte da frase seria ininteligível, se descontextualizada: “free from a specific context, the phrase ‘black like me, a mixed girl,’ would seem unintelligible, as the traditional US cultural assumptions that accompany the word *black* would seem to oppose the traditional US cultural

assumptions that accompany the word *mixed* in the same sentence” (“Theorizing the Post-Soul Aesthetic” 615).

De facto, na expressão de Birdie está implícita a colocação lado a lado das categorias “mixed” e “black” – um posicionamento distinto do representado nas narrativas de *passing* clássicas, em que a vacilação identitária dos protagonistas se fazia em cima da linha de fronteira de um binómio cromático cujo membro negro reunia negros e miscigenados, em oposição ao membro branco. Esta divisão dicotómica, interiorizada, impossibilitava a formação de uma identidade simultaneamente branca e negra – no conjunto das obras clássicas discutidas no segundo capítulo, sugerida apenas nos irmãos John e Rena Walden, de *The House behind the Cedars*.

No entanto, em *Caucasia*, o percurso de construção identitária de Birdie Lee afasta-a daquelas personagens: nos termos “black” e “mixed” da frase acima referida está implícita a assunção de duas identidades raciais – a negra, e a mista, da qual a brancura é parte integrante – que o texto da narrativa prova estarem hierarquizadas apenas em função do desejo e afeto da protagonista, e entre as quais não existe oposição. Como observa Teresa Botelho, “her performance as black and as white ... produce[s] ... a critical gaze at social and racial arrangements from viewpoints that are juxtaposed rather than opposed” (“Performing Selves in ‘Post-Soul’ Literature” 92).

O cotejo com a frase de Samantha Taper que havia espoletado o impulso de libertação de Birdie – “I’m black. Like you” (*Caucasia* 286) – parece confirmar esta hipótese. A formulação da miscigenada Samantha revela a irrelevância da genealogia branca no seu próprio sentimento identitário, convocando todo o peso histórico do princípio da hipodescendência; a frase de Birdie, pelo contrário, insinua que a protagonista, embora assumindo a identidade negra que o seu corpo desmente, mas que ela deseja, assume igualmente a identidade branca que a sua imagem especular valida – inviabilizando, assim, na sua paisagem íntima, própria de uma “mulata cultural”, não só qualquer conceção monolítica da raça, mas também o determinismo implícito na figura convencional da “mulata trágica” – que, significativamente, é apenas sugerida no texto.

4.1.5 Aliança de tradições, em *Caucasia*: *Passing* e *Bildungsroman*

Com efeito, a insustentabilidade de noções monolíticas da identidade, por um lado, e a possibilidade de vivência harmoniosa da hibridez, por outro, são as conclusões mais significativas a que a experiência relatada em *Caucasia* conduz a sua protagonista; a sensibilidade de Birdie aos problemas da convivência racial, desenvolvida desde muito cedo pelo contacto íntimo com as suas duas heranças culturais, no próprio seio familiar, será agudizada pelo conhecimento mais profundo do campo racializado da brancura, proporcionado pela ocultação da sua ascendência afro-americana durante um período relativamente longo – durante o qual examina, também, a sua relação íntima com a birracialidade. No final da narrativa, este conjunto de experiências emocionais traduz-se numa compreensão mais alargada de si própria e do seu mundo. O texto sugere, assim, a centralidade do ato de *passing* da protagonista no seu processo pessoal de desenvolvimento e maturação.

Observa Michele Elam que “*Caucasia*’s ... reinvention of the passing novel point[s] not to individual quests for self-knowledge but to the twenty-first-century performances of identity as social experience and social consequence” (*The Souls of Mixed Folk* 203). Entende-se, todavia, e face ao que atrás se expôs, que o texto de *Caucasia* permite uma interpretação um pouco diferente da de Elam; Birdie desenvolve, na verdade, uma exploração intensa dos seus próprios sentimentos identitários, aumentando o nível de autoconhecimento, o que terá uma influência significativa no seu processo de integração social – um percurso que, tal como o do narrador anónimo de *The Autobiography of an Ex-Colored Man*, invoca o tropo central do *Bildungsroman*¹⁵⁰ da tradição europeia. Como observa Geta LeSeur,

The bildungsroman is a novelistic form of German origin. Goethe's Wilhelm Meisters Lehrjahre, published in 1795, served as a model for the form as it was later seen in France, England, other parts of the European continent, and the United States. The form has been defined in various ways:

¹⁵⁰ Apesar de considerar, como está expresso na citação inicial deste subcapítulo, que o texto de *Caucasia* se centra sobretudo na exploração da identidade enquanto fenómeno social, Michele Elam reconhece também, em algumas narrativas sobre a vivência da identidade híbrida em sociedades que dificultam a integração dos indivíduos miscigenados, características que permitem enquadrá-las no género dos romances de formação: “The narrative mode of the European bildungsroman focuses on the social incorporation of the individual, the integrative merging of self into society. Novels about a mixed race experience seem exemplary for the genre: the individual feels out of place in society, searches for his or her family (usually a father or his history) by which the protagonist can establish some sense of social location and reconciliation with society” (*The Souls of Mixed Folk* 125).

the novel of development, novel of education (the literal translation of *bildungsroman*), “apprenticeship” novel, autobiographical novel, novel of childhood and adolescence, and the novel of initiation. The word came into use in the late nineteenth century outside Germany and became popular in England in the early Victorian era. (1-2)

Como defende Stella Bolaki, o género do romance de formação, transcendendo as fronteiras da Europa, tem-se revelado também bastante persistente no tempo: “In the twentieth century, there has been a resurgence of interest in the form, especially by marginalized subjects, which can be explained in part by alluding to phenomena such as the women’s and civil right movement, multiculturalism, decolonization, and various experiences and histories of diaspora” (10-11). No âmago destas narrativas está, normalmente, a tentativa de reconciliação do indivíduo com a sociedade; todavia, a conquista dessa harmonia, no caso dos protagonistas de algumas narrativas de *passing*, enquadráveis num tipo particular de romance de formação que Martin Japtok denomina “ethnic Bildungsroman”¹⁵¹ – nomeadamente, de *Ex-Colored* e *Plum Bun* –, exige a sua assimilação num *mainstream* hostil à identidade racial afro-americana:

Ostensibly, the protagonists of the *Autobiography* ... [and] *Plum Bun* ... blend in with a mainstream environment—but only at the price of renouncing their ethnicity. The same novels which depict a problematic “blending in” if ethnicity is rejected also show that the desire to “pass” stems from discriminatory treatment by the mainstream. Accordingly, some critics have rightfully questioned the possibility of a protagonist reaching harmony in a system that is hostile to him/her. (*Growing up Ethnic* 26)

A obra de James Weldon Johnson, é, com efeito, paradigmática a este respeito; no final do período de desenvolvimento proporcionado pelas suas muitas viagens – e, tal como acontece a Birdie Lee, pelo exame profundo dos dois campos da dicotomia cromática – não é inteiramente bem-sucedida a integração do protagonista numa sociedade que não lhe oferece uma possibilidade identitária capaz de acolher uma hibridez para a qual não há lugar; a revelação de que o seu sentimento de identificação se inscreve numa classificação inviável – nem branco, nem negro –, traduzir-se-á num esforço íntimo de adaptação às normas sociais de uma identidade privilegiada, mas

¹⁵¹ Japtok sublinha a discreta, mas significativa diferença entre o *bildungsroman* tradicional e a sua versão étnica: “The difference between the mainstream and ethnic versions of autobiography and Bildungsroman is, of course, not absolute, but one of degree. The traditional forms predominantly stress the individual but may also acknowledge a community; ethnic texts feature community involvement more prominently, but they also stress individual development, so that communalism and individualism exist side by side. Group consciousness thus seems to be one characteristic that is more pronounced in ethnic texts than in the more protagonist-dominated traditional versions that provided models for ethnic authors” (*Growing up Ethnic* 26).

sentida como adversa e incompleta, resultando na dolorosa sensação de nostalgia que percorre a obra. O seu conflito íntimo, sugere o texto, será sempre irresolúvel.

À protagonista de *Caucasia*, pelo contrário, já não é impossível, como seria no passado, recusar uma identidade atribuída pela sociedade, não completamente coincidente com a intimamente sentida, e imposta em função de categorizações e compartimentações raciais socialmente impostas ao longo da história. O seu exercício simultâneo de exploração da identidade branca e de *blaxploration* – o termo cunhado por Bertram Ashe para traduzir a interrogação crítica das identidades negra e miscigenada – resultará numa consciencialização identitária que, no final da narrativa, a transforma numa “mulata cultural”. Sob esta perspetiva, esta obra de Senna poderá ser interpretada como representativa do romance de formação, enquadrável na sua variante identificada por Japtok:

The Bildungsroman of . . . disenfranchised Americans . . . portrays the particular identity and adjustment problems of people whose sex or color renders them unacceptable to the dominant society; it expresses their struggle for individuation and a part in the American dream, which society simultaneously proffers and denies to them. This new Bildungsroman asserts an identity defined by the outsiders themselves or by their own cultures, not by the patriarchal Anglo American power structure; it evinces a revaluation, a transvaluation, of traditional Bildung by new standards and perspectives. (*Growing up Ethnic* 27)

De facto, a contrução da figura de Birdie sublinha a sua capacidade e vontade para ultrapassar todos os obstáculos (incluindo o que é constituído pelo seu próprio corpo) à adoção de uma identidade desejada, não normativa, sem necessidade de rejeitar a herança da sua ascendência branca – uma possibilidade vedada aos protagonistas de obras de *passing* clássicas, pela oposição irreconciliável entre as duas metades do binómio racial: apesar das dificuldades do seu percurso, Birdie não é obrigada a escolher o aprisionamento numa identidade ostentada exteriormente, sentida como incompleta e, portanto, não autêntica, como é o caso do narrador anónimo de *Ex-Colored*; nem é forçada a alienar a parte socialmente prestigiada da sua identidade em nome do princípio da hipodescendência ou do dever de contribuir para a elevação da raça negra, como acontece, por exemplo, a Iola Leroy e Angela Murray; nem a transgressão das fronteiras raciais a condena ao fim trágico de *Clotel*, *Rena Walden* ou *Clare Kendry*.

Contudo, o relato da odisseia de Birdie Lee, representando um processo de adoção voluntária da identidade desejada, *em liberdade*, põe em evidência, por um lado, que tal liberdade não é ainda incondicionada; por outro, sugere que as restrições que a limitam já não decorrem apenas, como no passado, dos esforços da maioria racial para preservar

a sua hegemonia: através do escrutínio da protagonista aos dois campos racializados da dicotomia cromática, o texto de *Caucasia* traz a realidade para a discussão, interrogando os obstáculos erguidos também no seio da minoria, e problematizando novas inquietações com a vivência da identidade híbrida num contexto multirracial e multicultural.

Com efeito, como refere Sika Dagbovie, se os descendentes de casamentos mistos nascidos antes de 1970 eram, maioritariamente, ensinados a identificarem-se como negros, nas décadas posteriores registou-se uma importante alteração: em número cada vez maior, os progenitores brancos de indivíduos miscigenados “are leading the multicultural movement and deliberately leading their children away from blackness because of its stigma” (107), encorajando-os a identificarem-se como birraciais ou multirraciais. Segundo Dagbovie, esta tendência, condenada pelos críticos da criação da categoria identitária “multirracial” no censo do ano 2000, poderá, assim, denunciar uma inclinação para um distanciamento progressivo dos indivíduos miscigenados em relação à identidade afro-americana, podendo perder-se, nesse processo, a ligação às memórias, história e cultura dos seus antepassados com origem no continente africano. A preocupação com esta perspetiva está implícita nas observações de Danzy Senna sobre a necessidade de se examinar cuidadosamente o próprio conceito de multirracialidade; como declarou a autora a Claudia Arias,

The history of our country is one of disparate groups clashing and commingling. We've begun to acknowledge this fact, and lately to celebrate rather than deny mixture. Of course, in many ways I think this recognition is a good thing, but I'm also wary of the way multiraciality has become fetishized in the media and in the popular discussion on race. In particular, I worry when multiracial pride is used to uphold an ahistorical and depoliticized vision of race in America. I'm suspicious of adding a new category to the Census for a lot of reasons. I think the idea of a separate multiracial category in many ways upholds a simplistic, scientific vision of race in America. (447-48)

O percurso de construção identitária da protagonista de *Caucasia*, embora criticando a sombra da rígida hierarquia racial do passado, parece, por um lado, contrariar a tendência referida por Dagbovie; por outro, não defende uma aceitação incondicionada e acrítica da multirracialidade – pelo contrário, o texto sugere uma perspetiva sobre a vivência da identidade híbrida em que está implícita a possibilidade de exercício de um escrutínio individual sobre as duas heranças culturais recebidas; como refere Trey Ellis, “[w]e no longer need to deny or suppress any part of our complicated and sometimes contradictory cultural baggage to please either white people *or black*” (235) (itálico acrescentado) – uma visão bem evidente em *Caucasia*, cuja autora se inclui na geração de artistas que, como observa também Ellis (“aren't flinching before they lift the hood on

our collective psyches now that they have liberated themselves from both white envy and self-hate”) (238).¹⁵² Em *Caucasia*, a reinvenção do tropo convencional de *passing* é um dos recursos de exploração da problemática identitária no contexto contemporâneo (que a sua autora, como já anteriormente se referiu, apelida de “mulatto millenium”), numa narrativa de *passing* também enquadrável no género dos romances de formação e na matriz da nova estética *post-soul*, tal como definida por Bertram Ashe – e que alia, portanto, recursos literários estéticos do passado e do presente.

¹⁵² Declarou Danzy Senna, na já citada entrevista conduzida por Bertram Ashe: “I feel like, as an artist, I’ve let go of a community in a way. To embrace my artistic identity I’ve had to let go of any sense of a comfortable racial community. And that’s been really liberating more than anything else. ... on some level I do feel that as an artist you have to kind of relinquish, or try to let go of any sense that you’re going to please the community, because that’s not your job” (“Passing as Danzy Senna” 134).

4.2 *Yellow Face*: Dúvidas e perplexidades sobre a construção identitária numa peça do século XXI

Na quarta e última obra do *corpus* primário deste trabalho, David Henry Hwang, reinvestindo no tropo literário de *passing* racial, subverte-o, tal como Danzy Senna em *Caucasia*, mas expande-o também para além dos limites do histórico binómio cromático. Em *Yellow Face*, Marcus Dahlman, um ator fenotipicamente caucasiano, é selecionado, por um erro de *casting*, para representar o papel de uma personagem ázio-americana na peça *Face Value*, do dramaturgo sino-americano DHH, a quem este equívoco cria um problema aparentemente insolúvel: por um lado, a busca de um ator com o fenótipo adequado tinha-se já revelado difícil e morosa; por outro, a substituição de Marcus implicaria um despedimento motivado pela sua identidade racial – um procedimento legalmente inaceitável.

Pressionado pela falta de tempo para encontrar uma solução conveniente, DHH, em cenas permeadas de humor e ironia, compõe e atribui a Marcus (com a conivência deste) uma ascendência asiática a partir de pormenores biográficos muito vagos e irrelevantes. Todavia, Marcus, gradualmente seduzido pela identidade chinesa, acabará por adotá-la, numa transgressão da fronteira racial que, impulsionada apenas por uma atração de natureza emocional, se sobrepõe às convenções do sistema de classificação racial dos Estados Unidos e ao facto de a identidade eleita ser, neste palco social, entendida como menos prestigiada.

Assim, num tom humorístico que por vezes se torna satírico, o texto de *Yellow Face* convida à reflexão sobre aspetos da vivência da identidade no momento contemporâneo, incidindo particularmente nas experiências dos grupos ázio-americanos e na história do seu percurso nos Estados Unidos, indiretamente convocada na obra; a peça explora, nomeadamente, a persistência de atitudes racistas numa conjuntura spatiotemporal em que impera um ceticismo consistente e permanente sobre a raça. Em *Yellow Face*, Hwang reúne elementos imaginativos e factuais – estes sustentados em documentos oficiais e artigos jornalísticos publicados na altura da sua ocorrência – para dar à sua peça o formato de docudrama, contextualizado no ambiente multicultural da sociedade norte-americana do início do século XXI, em que o respeito pela diferença não

eliminou completamente os efeitos da opressão racial do passado, nem tem evitado a ocorrência de incidentes sociais, por vezes graves, relacionados com as identidades.¹⁵³

Central em *Yellow Face* é a própria ontologia da identidade: como se define, como se forma, e até que ponto a agencialidade, emoções individuais e condicionalismos sociais podem interferir no seu processo de construção – um tema duplamente invocado na peça: em primeiro lugar, no facto de a perspectiva da maioria racialmente hegemónica, sobre as comunidades norte-americanas com origem no Leste Asiático, resultar de uma construção profundamente alicerçada num conjunto muito enraizado de estereótipos; em segundo lugar, na genuinidade de sentimentos que justificam o abraço emocional de Marcus à identidade chinesa, e que suscitam interrogações sobre a natureza essencialmente contingente e plástica da construção identitária. Ao longo da peça, ficará claro que esta questão, invocada na reconstrução ficcional, humorística e satírica de episódios relacionados com *Face Value*, funciona sobretudo como catalisador de um conjunto de inquietações e perplexidades que decorrem da exploração da crise de identidade pessoal, social e artística dos seus autores: o autor empírico, David H. Hwang, e o seu homólogo ficcional, DHH.

¹⁵³ Concebendo a sua peça no formato de docudrama para explorar a temática das fricções identitárias contemporâneas, Hwang invoca as obras anteriores de Anna Deavere Smith na versão de teatro documental denominada *verbatim theatre*. Em *Fires in the Mirror: Crown Heights, Brooklyn and Other Identities* (1992), o seu primeiro investimento neste género, a autora foca as perspectivas de negros e judeus hassídicos diretamente envolvidos nos confrontos ocorridos entre as duas comunidades em Crown Heights, Brooklyn, em Agosto de 1991; em *Twilight: Los Angeles, 1992* (1994) Deavere Smith dá voz, num monólogo em palco, às memórias traumáticas de várias pessoas entrevistadas pela própria, pertencentes a grupos raciais ou étnicos distintos – negros, brancos, latinos, coreanos – e que de algum modo haviam participado nos tumultos de Los Angeles, na sequência do espancamento de Rodney King por agentes das forças policiais daquela cidade. Como afirma Smith, num livro com o mesmo título publicado em 1994 e que reúne algumas entrevistas que não foram incluídas na peça – das cerca de duzentas efetuadas, apenas vinte e cinco foram representadas em palco –, “Los Angeles shows us that the story of race in America is much larger and more complex than a story of black and white” (xxi). Imanente, nesta obra de Smith, é a perspectiva de que a ausência de diálogo entre grupos diversos promove a sua compartimentação social e incompreensão mútua: “There is little in our culture or education that encourages the development of a unifying voice. ... Few people speak a language about race that is not their own. If more of us could actually speak from another point of view, like speaking another language, we could accelerate the flow of ideas” (xxv).

4.2.1 O direito à representatividade identitária: Entre *Miss Saigon* e *Yellow Face*

Em 1990, pouco tempo depois de ter recebido o Prémio Tony pela sua peça *M. Butterfly*, David Henry Hwang apresentou à associação Actors' Equity uma queixa contra a atribuição do importante papel do Engenheiro, ou Tran Van Dinh – uma personagem de ascendência mista, francesa e vietnamita – ao ator galês Jonathan Pryce, na encenação da Broadway do musical *Miss Saigon*, programada para o ano seguinte, tendo-se juntado também às manifestações públicas de protesto que a associação promoveu na mesma altura. A intensidade destas demonstrações de repúdio justifica-se pelo facto de, sendo a figura representada euroasiática, Pryce precisar de próteses para alterar o formato dos olhos e de tintas cosméticas para escurecer a pele – ou seja, do tipo de maquilhagem que, nos meios teatrais e cinematográficos, é conhecido por *yellowface*, indissociável de uma longa história de menorização e ridicularização do imigrante chinês.

No ano anterior, Pryce havia já interpretado a mesma personagem nos teatros de West End, em Londres, recebendo pelo seu desempenho o Prémio Laurence Olivier; a questão da diferença de identidade racial entre o ator e a personagem, que motivou os protestos de Hwang e da Actors' Equity, só se levantou a propósito da exibição do musical nos teatros da Broadway, o que testemunha a enorme diferença de sensibilidade em questões relacionadas com identidades raciais e étnicas, nos dois lados do Atlântico, na década final do século XX; como comenta DHH, numa passagem claramente irónica de *Yellow Face*, sobre a escolha de Pryce para a encenação londrina: “That would never happen here” (*Face* 9). O espetáculo viria, no entanto, a ser encenado em Nova Iorque a partir de 1991, com Pryce, após a associação Actors' Equity ter desistido da sua oposição ao *casting* do ator – que recebeu, pelo seu desempenho, o Prémio Tony.

Estes incidentes em torno da representação de *Miss Saigon* nos Estados Unidos estão no âmago da peça *Face Value*, que Hwang escreveu em 1993, mas que não passou da antestreia, traduzindo-se num significativo prejuízo financeiro. Por sua vez, esta experiência fracassada foi o embrião de *Yellow Face*, em que o autor – através do seu *alter ego* satirizado, DHH – nos oferece uma perspetiva sobre a evolução da sua própria sensibilidade e entendimento, relativamente àqueles acontecimentos, problematizando a sua relação com o estado da convivência inter-racial e intercultural do presente. Com efeito, o enredo de *Yellow Face* parece sugerir uma interrogação: quem tem, nas artes

performativas – intensamente visuais – o direito a representar uma determinada raça ou etnicidade.

Esta questão, tal como sugerida na obra de Hwang, insere-se no debate mais alargado sobre o direito à representatividade identitária, que se registou nos meios culturais norte-americanos no final do século XX; o interesse no tema é evidente, por exemplo, na discussão que teve lugar em Janeiro de 1997, no centro de artes Town Hall, em Nova Iorque, entre o dramaturgo afro-americano August Wilson e o crítico teatral Robert Brustein. Intitulado “On Cultural Power: The August Wilson/Robert Brustein Discussion”, moderado por Anna Deavere Smith e promovido pelo Theater Communications Group, o evento foi antecedido por uma troca intensa de argumentos, em artigos publicados nas revistas *American Theater* e *The New Republic*, e que focavam uma pluralidade de problemas e perspetivas; nomeadamente, a escassez de teatros negros nos Estados Unidos, a acessibilidade da representação de peças sobre a experiência afro-americana em instituições culturalmente dominadas pela maioria branca, e a relevância ou irrelevância da coincidência entre as identidades raciais dos atores e das personagens por eles representadas.

O jornalista William Grimes, num artigo sobre o debate, refere que, ao longo da discussão, Wilson citou várias vezes um dado estatístico bastante significativo: dos 66 teatros pertencentes à League of Regional Theaters, apenas um era afro-americano; também repetidamente, Wilson enfatizou o dever dos artistas negros de preservar a sua cultura ancestral: “ ‘If we choose not to assimilate,’ ... ‘this does not mean we oppose the values of the dominant culture, but rather we wish to champion our own causes, our own celebrations, our own values’ ” (Qtd. in Grimes n.p.).

A citação acima evoca, de forma clara, o pensamento duboisiano sobre o papel político da arte e dos artistas afro-americanos. Em 1924, durante o apogeu da *Harlem Renaissance*, um grupo de artistas negros que ficaria conhecido como Krigwa Players viria a constituir a primeira companhia de teatro afro-americana a produzir peças de, para, e sobre afro-americanos – numa linha de orientação consagrada por Du Bois, autor do manifesto do grupo, publicado na revista *The Crisis* em 1926; como recorda Martina Mallocci num artigo sobre a importância deste periódico na criação da imagem pública dos afro-americanos, segundo o manifesto de Du Bois as peças teatrais deveriam ser:

1. About us. That is, they must have plots which reveal Negro life as it is. 2. By us. That is, they must be written by Negro authors who understand from birth and continual association just what it means to be a Negro today. 3. For us. That is, the theatre must cater primarily to Negro audiences

and be supported and sustained by their entertainment and approval. 4. Near us. The theatre must be in a Negro neighborhood near the mass of ordinary Negro people. (Qtd. in Mallocci n.p.)

Para Brustein, que defendeu a prática de *castings* não tradicionais, invocando a natureza universal dos temas tratados no teatro, os argumentos de Wilson encorajavam noções separatistas da identidade afro-americana; embora rejeitando esta perspectiva, como recorda ainda Grimes, Wilson “held his ground. It is wrong for black actors to appear on stage as anything other than black characters, he said. For good measure, he added that women should not play men, and vice versa” (n.p.).

A discussão Brustein-Wilson sugere, portanto, uma linha de continuidade com o debate sobre a importância, nas artes performativas, da coincidência entre a identidade racial ou étnica do ator e a personagem representada, que alguns anos antes havia sido a base dos protestos da associação Actors’ Equity, a que Hwang se juntou, suscitados pela seleção de Jonathan Pryce. No entanto, Alex Witchel, num artigo publicado no jornal *The New York Times* na altura destes acontecimentos, observa que o britânico Cameron Mackintosh, produtor de *Miss Saigon*, declarou ter apresentado provas dos esforços, feitos a nível mundial, para o preenchimento, por atores não caucasianos, de trinta e quatro papéis da peça, criticando a insistência da Actors’ Equity em desvalorizar completamente “the list of artistic qualifications we consider essential to perform the part of the Engineer in a star manner” (n.p.).

Segundo o relato de Witchel, fica claro, nas declarações de Mackintosh, que Pryce havia sido selecionado por não ter sido possível encontrar um ator euroasiático com um nível de qualidade artística equivalente ao do ator galês, e ainda que Hwang, na queixa que apresentou à associação sobre o *casting* de Pryce, defendia o ascendente absoluto da coincidência da identidade racial entre ator e personagem sobre quaisquer outros parâmetros:

Mr. Mackintosh maintained that Mr. Hwang “had argued at a meeting that the role of Othello should only be played by a black man, dismissing the great achievements of many Caucasian actors as mere tradition.” The producer continued: “Does he conversely condemn Morgan Freeman's interpretation of Petruchio in ‘The Taming of the Shrew’ recently in Central Park? Or is American Equity's concept of ‘equal racial opportunity’ a one-way street designed to curb the very heart of the actor's craft?” (n.p.)

Hwang alegou posteriormente que a sua afirmação sobre Othello havia sido retirada do contexto, recusando-se a acrescentar mais comentários; todavia, a afirmação por si só, ainda que descontextualizada, e o tratamento que o autor dá ao tema em *Yellow Face*, permitem-nos especular sobre a possibilidade de a peça retratar também um

processo de maturação pessoal, representado na transformação do seu *alter ego* ficcional. Entrevistado por Jack Viertel em 2008, Hwang observou, referindo-se, numa análise retrospectiva, à polémica sobre o *casting* de Miss Saigon:

The atmosphere in the country around issues of race and culture were in a pressure cooker at that particular moment, and there was so much anger and so many feelings of resentment on all sides of the issue that were not being expressed – any opportunity to rally around an incident became a vent for everybody’s pent-up frustrations on all sides of the issue. (n.p.)

E, num artigo de Winyan Soo Hoo publicado no jornal *The Washington Post*, comentando o facto de ter escrito *Yellow Face* quinze anos depois da controvérsia sobre *Miss Saigon*, o autor apresentou pontos de vista que revelam a evolução do seu próprio entendimento do mesmo, como é evidente no excerto que se segue:

There was enough time that had passed that I could approach it with a little more distance and irony. Also, the world had changed sufficiently such that multiculturalism, which was a fairly new idea back in 1993 when we did “Face Value,” had become pretty accepted and pretty much a part of mainstream discourse, whether people like it or not. So, it was then time to look back on it and even be able to laugh at it in a way that may be have not been so possible 10 years previous. (n.p.)

No mesmo artigo, Hwang sublinha a atualidade da peça, invocando a desigualdade de oportunidades para os atores brancos e para os pertencentes a grupos raciais minoritários: “Caucasians already have about 80 percent of the roles [in theater]. ...It’s understandable that there are not many local Asian American actors. But ... it’s discouraging for a lot of potencial Asian actors to go into a profession where there are not that many roles that they have the opportunity to audition for” (n.p.).

A estas circunstâncias influenciadas por fatores demográficos junta-se o facto inquestionável de a caracterização *yellowface* ter sido uma prática abertamente racista, usada, no passado e durante um longo período, para deliberadamente ridicularizar e desumanizar as comunidades de ascendência asiática; como observa Krystyn Moon a propósito dos protestos contra a seleção de Jonathan Pryce, “Asian Americans used the term *yellowface* to reveal the ways in which the entertainment industry caricatured *all* men and women of Asian descent and to question the perpetuation of Asian stereotypes through yellowing up, storylines, and music” (164). Será, portanto, compreensível e justo que a escolha de atores para representar minorias historicamente estigmatizadas procure obedecer a um conjunto de critérios que não se resuma à excelência das suas competências artísticas.

4.2.2 O estereótipo *yellowface*: Entre o palco e a vida real

Na verdade, o próprio título da peça de Hwang é uma metáfora para a construção estereotipada da identidade ázio-americana¹⁵⁴ – uma identidade que, historicamente, tem ocupado uma posição marginal ao binómio cromático. Como foi referido no primeiro capítulo deste trabalho a propósito da instabilidade do conceito de brancura, a história da classificação identitária dos grupos imigrantes de origem asiática é bem reveladora da dificuldade da maioria hegemónica em enquadrá-los numa estrutura racial perfeitamente dicotómica; de facto, como defende Bella Adams, no contexto da organização racial bipolarizada dos Estados Unidos, o termo “americano” tem sido sinónimo de branco, e o termo “minoria” de negro, numa conceptualização da raça que “marginalizes not only biraciality but also Asian Americans” (8).

No entanto, estes grupos foram por vezes considerados brancos – é o caso dos originários do subcontinente asiático, assim classificados em alguns censos norte-americanos; e a circunstância de, durante um longo período, os imigrantes provenientes do Extremo Oriente serem sobretudo trabalhadores não qualificados, muito pobres, agrupados à chegada ao território norte-americano com as massas de afro-americanos mais carenciados, justifica que, outras vezes, tenham sido considerados negros.

Todavia, as características fenotípicas daqueles grupos, aliadas às suas tradições e a aspetos particulares da sua integração no sistema económico do país,¹⁵⁵ determinaram

¹⁵⁴ Como se referiu na introdução ao presente capítulo, o tema da influência dos estereótipos na construção identitária dos imigrantes de origem asiática é central em *F.O.B.* (1980), a primeira peça de Hwang. Nesta obra, os diálogos das personagens – imigrantes chineses de primeira e segunda geração – revelam os efeitos negativos de uma imagem estereotipada para cuja formação os próprios, involuntariamente, contribuem. O facto de o autor ter na altura pouco mais de vinte anos é revelador de uma preocupação precoce com as questões da autenticidade e estabilidade identitárias e com os mecanismos psíquicos que influenciam a construção e a vivência da identidade. A peça *Yankee Dawg You Die* (1991), do dramaturgo de ascendência japonesa Philip Kan Gotanda, explora o mesmo tema: dois atores, um ainda principiante, o outro já com uma longa carreira, trocam um diálogo que traz para o palco perspetivas que problematizam uma pluralidade de questões – nomeadamente, a responsabilidade dos artistas na perpetuação de imagens estereotipadas das suas comunidades de pertença.

¹⁵⁵ Segundo Robert Lee, no decurso da história da imigração chinesa para os Estados Unidos, a imagem do imigrante chinês, influenciada pelas circunstâncias específicas de cada momento, foi sofrendo modificações na imaginação popular, mantendo sempre uma pesada carga negativa: “Six images – the pollutant, the coolie, the deviant, the yellow peril and the gook – portray the Oriental as an alien body and a threat to the American national family. From each of these racial paradigms emerges a wide array of specific images” (8). A última destas construções estereotipadas foi já referida a propósito da discussão de *The Human Stain*, e as restantes serão oportunamente mencionadas ao longo deste capítulo.

que fossem, geralmente, entendidos como nem brancos nem negros – mas, sobretudo, como estranhos e ameaçadores. Observa Krystyn Moon que “[the] image of Chinese immigrants as lower class was a shift from earlier depiction of Chinese as educated, sophisticated ‘Mandarins’ ... who wore brightly colored and embroidered silk robes” (40).

Esta idealização do oriental como exótico e sofisticado, dependente, naturalmente, da distância, foi profundamente afetada pela proximidade dos imigrantes, como refere Robert Lee:

Although scores of Chinese had settled in the United States, mainly on the eastern seaboard, in the decades before the California gold rush, these early settlers, scattered among the waves of European immigrants coming to the United States, were viewed primarily as curiosities embodying the exotic difference of the Orient. The arrival of thousands of Chinese in California, however, undermined the definition of oriental difference, which relied on distance. ... Once thousands of Chinese lived in the United States, they could no longer be imagined as simply foreign, made strange by their distance. Chinese in America were now alien and threatening through their very presence. (28)

Como observa também Lee, este intenso e continuado influxo de imigrantes chineses muito pobres daria origem à noção de que estas populações teriam um efeito poluidor na sociedade norte-americana: “The Chinese constituted an alien presence and a threat of pollution which earlier fantasies of exotic but distant Asia could not contain... the Chinese were both identified with the moral chaos of the Gold Rush and portrayed as the harbingers of industrial wage slavery” (9).

Transposta para as representações teatrais, esta imagem negativa e ameaçadora teria, tal como a transmitida pelos espetáculos *blackface* sobre a identidade afro-americana, consequências sociais graves, ao alimentar e perpetuar deliberadamente um conjunto de estereótipos que se entendia definirem a identidade dos imigrantes de origem asiática, numa estratégia indissociável da explosão de sentimentos xenófobos e tensões sociais provocadas pela entrada de um elevado número de imigrantes asiáticos no mercado de trabalho, em competição com os trabalhadores brancos ¹⁵⁶ – os *coolies*, que,

¹⁵⁶ A hostilidade contra as comunidades chinesas, intensificada quando já se aproximava o último quartel do século XIX, foi alvo da atenção de nomes destacados da literatura norte-americana da época, como é o caso, por exemplo, de Mark Twain. Na sua *short-story* “Goldsmith’s Friend Abroad Again”, publicada em 1870, Ah Song Hi, um imigrante chinês, envia ao seu amigo Ching-Foo, na China, um conjunto de cartas nas quais relata as suas experiências inesperadamente dolorosas na América, marcadas por atitudes de incompreensão, exclusão e abuso, e que gradualmente vão destruindo a sua idealização da pátria de acolhimento, bem patente na primeira missiva, enviada imeditamente antes da partida: “I am to leave my oppressed and overburdened native land and cross the sea to that noble realm where all are free and all equal, and none reviled or abused ... We know that America stands ready to welcome all ... oppressed

como defende Lee, “[were] portrayed as unfree and servile, a threat to the white working man’s family” (9).¹⁵⁷ Como faz notar Moon, “[p]erformers, influenced by blackface minstrelsy, were well aware of the lyrical and musical devices as well as those of gesture, costuming, and makeup that could be used to mark Chinese immigrants as inferior” (31).

Na verdade, a caracterização *yellowface* era composta por um conjunto de representações caricaturais do fenótipo, psique, domínio da língua inglesa e comportamento em sociedade dos imigrantes chineses: olhos de formato oblíquo, proeminência do maxilar superior, pele de tonalidade amarelo mostarda, uso da trança e vestuário trazido pelos imigrantes dos seus locais de origem, e a expressão num inglês defeituoso, ridículo e infantilizado; assim, tal como a caracterização *blackface* no caso dos afro-americanos, *yellowface* tornou-se um instrumento que permitia explorar, perante o público, a inferioridade física, intelectual e cultural do imigrante chinês, ao inscrever os estereótipos identitários no próprio corpo dos atores.

Como conclui Moon, as representações dos imigrantes de origem asiática, em espetáculos protagonizados por atores brancos em *yellowface*, “dominated the stage and primarily controlled what it meant to be Chinese in the performing acts” (118). Estas representações acabariam por ser codificadas, no final do século XIX, em estereótipos visuais que se revelariam bastante persistentes no tempo, contribuindo para perpetuar o posicionamento daquelas comunidades nas margens da sociedade.

A imagem desfavorável daqueles grupos imigrantes foi ainda negativamente afetada por outras contribuições circunstanciais – por exemplo, o facto de milhares de imigrantes chineses do sexo masculino terem passado a dedicar-se ao serviço doméstico, quando escassearam as oportunidades de trabalho na exploração mineira e na construção do caminho de ferro, agravaria o estereótipo do homem chinês como sexualmente

peoples and offer her abundance to all that come, without asking what their nationality is, or their creed or color” (n.p.). As cartas satirizam o mito da América como a terra da liberdade, igualdade e oportunidades para todos, denunciando o ambiente de opressão e discriminação que afetava cruelmente a vida dos imigrantes de origem asiática. É significativa a nota do autor que serve de introdução ao conjunto de epístolas: “NOTE.-No experience is set down in the following letters which had to be invented. Fancy is not needed to give variety to the history of a Chinaman’s sojourn in America. Plain fact is amply sufficient” (n.p.).

¹⁵⁷ Lee faz notar ainda a influência da presença maciça de trabalhadores chineses na reformulação do campo racializado da brancura, invocando o caso particular da integração de imigrantes irlandeses, referida no primeiro capítulo: “Irish immigrants who were in the process of consolidating their own claim to Americanness and a white racial identity led the popular anti-Chinese movement” (9).

ambíguo, um ser efeminado, como denunciavam as suas trança e vestes tradicionais, próximo da infância mas dotado também de uma estranha (e ameaçadora) capacidade de sedução; defende Robert Lee que estas circunstâncias dariam origem à imagem do imigrante chinês como *deviant*, potencialmente “a figure of forbidden desire” (9):

In the transition from the male-dominated homosocial world of gold rush California to the settled domestic Victorian discipline of the 1870's, the Chinese represented a third sex – an alternative or imagined sexuality that was potentially subversive and disruptive of the emergent heterosexual orthodoxy ... [T]housands of Chinese immigrant men ... entered the new middle class family as household servants. This entry into the domestic sphere not only displaced female labor ... but, by opening up possibilities for relations of intimacy and desire across race and class, also threatened to disrupt the patriarchal hierarchy of the family. (88-89) ¹⁵⁸

4.2.3 A *passagem* identitária, em *Yellow Face*: Revisitando *Trying to Find Chinatown*

A imagem do homem chinês como um ser fraco e efeminado é uma das muitas perspetivas estereotipadas da identidade ázio-americana que à frente serão discutidas. Ao longo do texto de *Yellow Face*, a noção profundamente essencialista e determinista da identidade racial como um dado biológico inelutável e imutável, implícita na formação

¹⁵⁸ Na literatura das últimas décadas do século XIX podem ser encontrados reflexos da ameaça referida por Lee, e a que não é indiferente a imagem de ambiguidade sexual e défice de virilidade associada à identidade do homem chinês; dois exemplos paradigmáticos são as *short-stories* “The Haunted Valley” (1871), de Ambrose Bierce, e “Poor Ah Toy!” (1882), de Mary Mott. No primeiro conto, uma das personagens, Jo. Dunfer – representativa do sentimento antichinês da época – faz ao protagonista e narrador anónimo um relato obsessivo dos defeitos e incapacidades de um dos seus trabalhadores, Ah Wee: “he wa’n’t of no account: didn’t know nothin’, and wus always takin’ on airs. They all do it. ... that Chinaman was the perversest scoundrel you ever dreamed of!” (89) Anos depois, o narrador virá a descobrir acidentalmente a campa de Ah Wee e a saber, por intermédio de uma terceira personagem, Gopher, que Jo. Dunfer tinha assassinado o seu criado; na origem do homicídio havia estado o facto de ambos os homens terem desenvolvido uma atracção sexual e emocional para com Ah Wee. A última frase do epitáfio na sepultura deste, escrito pelo próprio homicida, “Ah Wee – Chinaman ... She wus a gued eg” (91), surpreende o protagonista pela inesperada mudança de sentimentos e, sobretudo, de género, para a qual o texto não propõe qualquer explicação, ficando a resolução desta ambiguidade aberta a múltiplas possibilidades de interpretação – por exemplo, a de que o epitáfio, escrito sob a pressão de fortes emoções, revela inadvertidamente uma paixão que é indiferente ao género do ser amado, mas contrariada pelo ódio à sua identidade racial. Em “Poor Ah Toy!”, Mott sublinha, sobretudo, a potencial desumanização do homem chinês, como consequência da crença, largamente difundida, na sua natureza emasculada e infantilizada. Fanny Siddons, uma jovem da Virgínia que deixa a casa dos pais para se ocupar do irmão viúvo e dos seus filhos, encontra um apoio precioso para a sua pesada tarefa em Ah Toy, um criado chinês também jovem, muito dedicado e sensível, e que ao fim de algum tempo se apaixona por ela. A confissão dos seus sentimentos provoca em Fanny uma violenta reacção de repúdio e repulsa, em aberto contraste com o comportamento afetuoso e benevolente – “the womanly tenderness her mother had shown to a favorite slave” (375) – que até então tinha dispensado a Ah Toy. Só depois de este, em desespero, se ter suicidado – significativamente, enforcando-se com a sua trança – é que Fanny compreendeu que aquele a quem sempre tinha sempre considerado um rapaz era, afinal, um homem.

de estereótipos identitários, contrasta com evidências da sua natureza plástica, fluida, inconstante e contingente, sem a qual o ato de *passing* de Marcus, tal como representado na peça – a *passagem* genuína, emocional, para uma identidade nova – seria impossível.

No entanto, *Yellow Face*, em que é imanente esta noção de *passing* como uma viagem entre identidades culturais que, no seu percurso, expõe a natureza artificial, construída, dos conceitos essencialistas subentendidos nos estereótipos identitários, não é o primeiro investimento de Hwang no tema; a reflexão sobre a possibilidade, contingente mas simultaneamente ilimitada, de viajar entre identidades raciais e culturais distintas, é também problematizada na pequena peça *Trying to Find Chinatown*, que Hwang publicou em 1996 – apenas seis anos, portanto, após a sua participação na controvérsia sobre o casting de *Miss Saigon*, e que merece ser apreciada pela forte relação temática que estabelece com *Yellow Face*.

O texto de *Trying to Find Chinatown* questiona os atributos e condições que podem conceder a um indivíduo, na vida quotidiana real, fora dos palcos, o direito a representar o grupo racial ou étnico a que não pertence; porém, o desenvolvimento do enredo enfatiza de tal forma a instabilidade e plasticidade das construções identitárias, que, no final, se torna evidente a impossibilidade de se definir a sua autenticidade em função de um qualquer conjunto fixo de características fenotípicas e culturais; simultaneamente, a peça expõe a persistência do preconceito racial, sublinhando a perenidade de noções racistas, inconscientes e interiorizadas – mesmo pelas suas próprias vítimas.

A peça tem lugar numa rua de Nova Iorque, na década de 1990, onde Benjamin, um jovem caucasiano, passa por Ronnie, um músico chinês; Benjamin assiste por uns instantes à atuação de Ronnie, aplaude-a no fim, e, antes de partir, pede-lhe indicações que o ajudem a encontrar uma morada escrita num pedaço de papel; vendo que se trata de uma rua de Chinatown, Ronnie associa o pedido de Benjamin à sua própria imagem especular, o que desencadeia uma reação violenta:

[W]hy is it that you picked *me*, of all the street musicians in the city – to point you in the direction of Chinatown? Lemme guess – is it the earring? No, I don't think so. ... What are you gonna ask me next? Where you can find the best dim sum in the city? Whether I can direct you to a genuine opium den? Or do I happen to know how you can meet Miss Saigon for a night of nookie-nookie followed by a good old-fashioned ritual suicide? (*Chinatown* 287)

A resposta de Benjamin, declarando uma irmandade insuspeitada, é incompreensível para o seu interlocutor:

Brother, I can absolutely relate to your anger. ... To be marginalized, as we are, by a white racist patriarchy, to the point where the accomplishments of our people are obliterated from the history books, this is cultural genocide of the first order, leading to the fact that you must do battle with all the Euro-America's emasculating and brutal stereotypes of Asians – the opium den, the sexual objectification of the Asian female, ... the high rate of mental illness and tuberculosis – against these, each day, you rage, no, not as a victim, but as a survivor, yes, brother, a glorious warrior survivor! (287-88)

Aumentando ainda mais a estupefação de Ronnie, Benjamin confessa-lhe que veio do estado do Wisconsin a Nova Iorque em busca das suas raízes; perante a incredulidade do músico, que lhe recorda que “in order to find your Asian ‘roots’, it’s a good idea to first be Asian” (289), Benjamin explica-lhe que é filho adotivo de pais sino-americanos: “So, clearly, I’m an Asian American”. (290)

A argumentação de Benjamin revela a interiorização de uma identidade cultural não coincidente com a sua óbvia herança biológica: “In my home town ... everyone knows me – so this sort of thing never comes up. ... I forget that a society wedded to racial constructs constantly forces me to explain my very existence” (289-90). Denunciando o constructo na categoria identitária que Ronnie lhe atribui – “You’re blond and blue eyed” (290) – Benjamin invoca também a natureza compósita da identidade racial: “you can’t judge my race by my genetic heritage alone” (290). Ao mesmo tempo, paradoxalmente, esta personagem exprime estranheza e censura perante o alheamento de Ronnie em relação à identidade cultural coincidente com o seu aspeto físico: “You’re one of those self-hating, *assimilated* Chinese-Americans, aren’t you?” (291)

Diz Ronnie, quando Benjamin se refere à comunidade chinesa como comum a ambos: “if you wanna call Chinatown *your* community, OK, knock yourself out, learn to use chopsticks, big deal. Go ahead, try and find your ‘roots’ in some dim sum parlor with headless ducks hanging in the window. Those places don’t tell you a thing about who *I* am” (290). De modo significativo, Ronnie resume a identidade chinesa, da qual se afasta, a um conjunto de estereótipos – a atitude que, injustamente, havia atribuído a Benjamin, e que motivara a sua reação violenta no início da peça.

Ronnie, na sua argumentação contra Benjamin, parece ser incapaz de dissociar a identidade racial de marcas biológicas visíveis: “If genes dont determine race, what does?” (290); todavia, o seu monólogo a meio da pequena peça revela o entendimento paradoxal de que a raça é determinada pela ascendência genética no caso de Benjamin – desvalorizando os efeitos, que este elenca, da contaminação cultural na formação da identidade – mas não no dele, porquanto, sendo chinês, não é assim que ele culturalmente

se define. No fim do seu discurso sobre as criações musicais das culturas europeia e africana, fica claro que é com estas tradições que a personagem se identifica inteiramente:

[C]ould any legacy be more rich, more crowded with mythology and heroes to inspire pride? What can I say if the banging of a gong or the clinking of a pickax on the Transcontinental Railroad fails to move me even as much as one note, played through a violin MIDI controller by Michael Urbaniak? (292)

Na cena seguinte, Benjamin está já de novo junto a Ronnie, regressado da sua peregrinação à rua de Chinatown onde nascera o seu pai adotivo, rememorando cenas de infância contadas por este, e revelando, no seu monólogo, a natureza inalienável e imanente da sua ligação emocional e afetiva a uma comunidade com a qual não partilha traços fenotípicos nem origem geográfica:

Walking down an alley where the scent of freshly steamed char siu bao lingered in the air, I felt immediately that I had entered a world where all things were finally familiar. ... I walked through this ocean of dialects, breathing in the richness with deep gulps, exhilarated by the energy this symphony brought to my step. (293)

Em *Trying to Find Chinatown*, nenhuma das duas personagens se identifica com a cor da sua pele, ou com a cultura dos seus ascendentes biológicos; e o final da peça poderá ser interpretado, sobretudo na sua última frase, como sugestivo do fracasso, partilhado por ambas, em reconhecer mutuamente a natureza particular, única, das suas identidades individuais: “Benjamin sucks his salted plum and listens to the sounds around him. Ronnie continues to play. The two remain oblivious of one another” (294). Em cada um deles, a identidade cultural intimamente sentida como sua é a do grupo identitário a que o outro pertence biologicamente: Ronnie não é chinês, embora pareça sê-lo, e Benjamin não é branco, apesar da sua aparência caucasiana.

Significativamente, as duas personagens de *Trying to Find Chinatown*, que não definem a sua identidade em função da imagem especular própria, são incapazes de interpretar a identidade alheia no mesmo pressuposto, revelando, simultaneamente, a sua suscetibilidade à influência de noções estereotipadas da identidade de grupos sociais com origem no continente asiático, que ambos interiorizaram inconscientemente. Como observa Teresa Botelho, “[t]he question this play proposes – who has the right to lay claim to an ethnic legacy – is grounded in the dysfunction between the specular image ... and the mechanism of self-identification (“Redefining the Dramatic Canon” 132).

Trying to Find Chinatown sugere, portanto, que a identidade resulta de um conjunto de influências, algumas imprevisíveis, de que podem fazer parte as heranças biológica e cultural, e inclinações pessoais, numa amálgama complexa, irreduzível a um

número estático e determinado de características definidoras; a peça interroga, sobretudo, o caráter ilusório de noções de essencialismo racial e étnico que são desmentidas pela volatilidade dos conceitos de raça e etnicidade e suas fronteiras, traduzida na evidência da suscetibilidade dos grupos sociais aos efeitos da contaminação cultural e fertilização mútua – um tema que permeia o texto de *Yellow Face*, a par do questionamento de aspetos controversos da vivência identitária na sociedade norte-americana contemporânea, e que o autor explora recorrendo à reinvenção e subversão do tropo literário de *passing* racial.

Assim, nesta peça, surgem associadas duas tradições distintas: a da caracterização *yellowface*, cuja sugestão, no título da obra, e como já anteriormente se referiu, evoca toda uma história de classificação racial esteada num conjunto estático de estereótipos limitativos, mas também autolimitativos – e a das narrativas de *passing*, subvertendo o autor o tropo clássico para enfatizar a natureza ilusória e insustentável de noções da identidade indissociáveis da imagem especular e da herança cultural, sublinhando, simultaneamente, a sua extrema vulnerabilidade, fluidez e contingencialidade.

O conceito de identidade definido, em primeiro lugar, pela presença de marcas fenotípicas que se consideram próprias de um determinado grupo humano é sugerido logo nas cenas iniciais de *Yellow Face*; DHH, o famoso autor de *M. Butterfly*, e cujo envolvimento nos protestos contra o *casting* de Jonathan Pryce lhe havia granjeado grande popularidade, mostra-se absolutamente intransigente quanto à obrigatoriedade moral de contratar atores de ascendência asiática para a sua nova peça, *Face Value*:

DHH: From Mick Rooney playing Japanese in *Breakfast at Tiffany's* to Bruce Lee being passed over in favor of David Carradine for a TV series called *Kung Fu*, Asians have consistently been caricatured, denied the right of even to play ourselves. Well, it's a new day in America. We're entering the 1990s, and all that stops now! (*Face* 8)

Após várias tentativas infrutíferas para encontrar um protagonista com a identidade adequada, Miles Newman, o diretor de *casting* de *Face Value*, acaba por contratar (à distância) Marcus G. Dahlman, um ator que havia recentemente participado na peça *Go for Broke*; apesar da sonoridade não asiática do nome – “sure, his name didn't sound Asian, but as you well know, that doesn't mean anything nowadays” (19) – Newman pressupõe que seria essa a sua identidade racial, pelo facto de a peça ter sido levada à cena por uma companhia de teatro ázio-americana. No entanto, Marcus havia desempenhado, na verdade, o papel de uma personagem branca – facto que Newman ignora. Quando, pela primeira vez, se encontra com Marcus e é confrontado com uma

imagem especular inesperadamente caucasiana, Newman tenta, dissimuladamente mas a todo o custo, obter dados biográficos que comprovem uma identidade da qual não há sinais visíveis:

Newman: My first thought when Marcus walked in was, “Well, it’s obvious he’s not one hundred percent Asian.” Because of Equity rules, you can’t just come out and ask an actor his race. That would be illegal – and racist. ... (*To Marcus*) So, Marcus, where are you from?

Marcus: Actually, I was born in Seattle.

Newman: Seattle. Very... diverse town, isn’t it?

...

Newman: I’m so impressed by the vitality of the Asian community there.

...

Newman: The Filipino community – they must have some big annual – of their own, right? I’m so ignorant, I wish I knew –

...

Newman: You don’t happen to speak any foreign languages, do you?

...

Newman: Or the Indians! Do they have any –? Or how ’bout the Vietnamese? Koreans? Hmong? (19-20)

Este interrogatório é uma das cenas de *Yellow Face* que melhor ilustra uma das linhas estratégicas subjacentes à construção do texto: explorar os excessos e aspetos ilógicos do ambiente multicultural, numa obra cuja intenção crítica inclui o próprio autor; declarou Hwang, na já referida entrevista de Jack Viertel:

I started thinking about the stage documentary form – making it a mock stage documentary that would poke fun at some of the absurdities of the multicultural movement. It seemed easiest to poke fun at myself, since that way I would be offending only me. ... I think that any movement has, A, its limitations, and, B, its overreaching elements, its exaggerations. That’s certainly true of multiculturalism. In the ’80s, multiculturalism was a fairly new idea; now it’s pretty much ingrained in the culture. Moreover, it’s no longer enough to look at these issues within the boundaries of our own nation—a lot of the principles that applied to multiculturalism can now be extended on an international basis as we deal with a shrinking world, more porous borders, America’s relationship with the rest of the world.” (n.p.)

Ao mesmo tempo, o relato dos pensamentos de Newman satiriza também a muito persistente ilusão de que os membros do grupo racialmente hegemónico serão sempre capazes de detetar as marcas da identidade racial minoritária nos indivíduos miscigenados sem sinais fenotípicos de hibridez: “Newman: [O]ver the years, I’d become pretty good at getting to the truth of an actor’s ethnicity” (*Face* 19) – uma perspetiva que, nas obras de *passing* clássicas discutidas neste trabalho, aparece abertamente referida, por exemplo, em *Iola Leroy* (nota 101). Iludido, Newman compõe e atribui a Marcus, a partir das suas respostas, uma identidade remotamente ázio-americana:

Marcus: Well, my background is so mixed-up, it’s hard to keep track. My father is Jewish and, you know, there’re some people who believe that the Lost Tribe of Israel wound up in China. (Laughs)

(Newman is unimpressed.)

No. actually I spent a lot of time in the International District with the issei, the nissei, the old-timers. They told me their stories. Which, you could say, made me who I am today. “Shikata ga nai.” (20)

A última frase da citação é, na verdade, a única que Marcus conhece na língua japonesa, ensinada pelo co-protagonista da peça *Go for Broke*, um ator japonês; assim, adivinhando o dilema de Newman, Marcus colabora oportunisticamente na construção de uma identidade falsa que pode angariar-lhe um novo papel.

A ilusão de Newman sobre a sua capacidade para reconhecer sinais invisíveis de hibridez é reveladora de um entendimento marcadamente essencialista da identidade racial – tal como a crença, que nas obras anteriormente discutidas é sugerida em *Passing* e *Caucasia*, de que os indivíduos negros e miscigenados conseguem detetar nos outros os indícios de ascendência negra, ainda que fenotipicamente invisíveis. Em *Yellow Face*, a influência da mesma lógica surge representada numa posição extrínseca ao binómio cromático; dirá mais à frente DHH, sobre o inequivocamente caucasiano Marcus Dahlman, numa passagem cuja ironia é imediatamente compreendida pelo espetador: “I can tell an Asian when I see one” (22).

Mas, na verdade, DHH, o irredutível defensor da absoluta coincidência entre as identidades do ator e da personagem representada, fortemente pressionado pelo tempo, oculta as suas próprias dúvidas sobre a identidade de Marcus e desvaloriza as do produtor de *Face Value*, Stuart Ostrow:

Stuart: But guys, does he –? Does he look Asian to you?

DHH: What do you mean, “look Asian”?

Stuart: Well, he doesn’t seem to possess – any Asian features... at all.

DHH: And what exactly are “Asian features”? ... Short, high cheekbones, slanty eyes? ... I gotta say, I find your question sort of offensive. Asian faces come in a variety of shapes and sizes – just like any other human beings. Which we are, you know. ... He’s Eurasian. You want to start discriminating against *them* now? (21)

Stuart, no entanto, não se deixa iludir: “Stuart: Just to put this on the table – you’re certain you’re not jumping at this actor because we’re ten days away from the start of rehearsals and we don’t have any other choices?” (21)

Os diálogos iniciais de *Yellow Face* sobre a discrepância entre a imagem especular de Marcus e a sua suposta identidade ázio-americana sublinham o facto de o entendimento da raça como uma construção social, no fim do século XX, não ter ainda substituído inteiramente a noção essencialista mais antiga; com efeito, o fenótipo de Marcus não se enquadra no conjunto de parâmetros físicos que Newman e Stuart têm interiorizado como

definidores daquela identidade, defraudando, portanto, as suas expectativas, e levantando dúvidas sobre a autenticidade identitária do ator. O mesmo acontece com DHH, que só aparentemente desvaloriza tal discordância, uma vez que a sua argumentação tem uma natureza oportunística. Assim, a falta de sinceridade de DHH revela a sua própria interiorização do estereótipo identitário que assinala e rejeita nas observações de Stuart.

As contradições de DHH servem, no texto de *Yellow Face*, o objetivo de explorar a natureza disseminada e generalizada dos estereótipos negativos mais arraigados sobre a identidade ázio-americana. A imagem do homem asiático como um ser sexualmente ambíguo e efeminado é sugerida, em tom humorístico e irónico, na cena em que DHH se lamenta ao produtor de *Face Value* da dificuldade em encontrar o protagonista perfeito para a sua peça: “DHH: For *M. Butterfly* we were looking for a Chinese transvestite who could sing and dance! And we found lots of them! ... So why is this so much harder? All we’re looking for is a straight, masculine, Asian leading man. ... there are hundreds of masculine Asian leading men out there. Dozens!” (18)

A estreia de *Face Value* será alvo de críticas muito negativas: “Boston Globe, February 13, 1993: Unsalvageable. ... New York Times, February 26, 1993: ... confusing and unfunny” (24), o que leva Hwang a reescrever a peça. Atormentado pelas insinuações de perplexidade que lhe vão chegando sobre a identidade de Marcus, e pelas suas próprias dúvidas a esse respeito, DHH contacta Rodney Hatamiya, o ator japonês que havia participado com aquele em *Go for Broke*, com a intenção de descobrir a verdade. No decurso da conversa, Rodney relembra o facto de ter concorrido ao *casting* para o protagonista de *Face Value*, e de ter sido rejeitado pelo próprio DHH. Os argumentos deste contradizem os da citação anterior, e levantam na peça o tema da participação involuntária dos artistas na perpetuação de imagens estereotipadas das suas comunidades de origem:

Rodney: ... Why didn’t you cast me?

...

DHH: You’re too good-looking. ... I’m writing this character who’s insecure, unsure of his masculinity – and who’s going to believe that about you?

Rodney: He’s insecure because everyone thinks Asian men are nerds with little dicks.

DHH: Like I said, who’s gonna believe that about you?

Rodney: But, then – wouldn’t it make your point even better to cast a guy like me? (28)

Rodney destrói a possibilidade de DHH manter por mais tempo a sua própria ilusão sobre a autenticidade identitária de Marcus:

Rodney: Anyone else would have their balls handed back to them on a plate by our community. But fucking David Henry Hwang – *he* can cast a white guy as an Asian and no one gives a goddamn!

DHH: Marcus isn't Asian?

Rodney: Say what?

DHH: I could tell he's not a hundred percent.

Rodney: Marcus is a hundred percent, all right. One hundred percent white! (26)

O receio das consequências que a sua reputação poderá sofrer caso a verdade venha a ser conhecida – como faz notar Rodney, “can you imagine? If this got into the papers? Leader of *Miss Saigon* protest casts white guy as Asian – by mistake!” (26) – leva DHH a tentar justificar o seu erro invocando a (muito forçada) identidade euroasiática de Marcus, e a afastar-se das convicções que haviam motivado a sua intervenção no caso *Miss Saigon*: “DHH: The demographics of this country are changing so fast – and sometimes we think it's only white people who gotta adjust. But *we've* gotta start thinking differently, too. ‘Free your mind / And the rest will follow / Be color-blind / Don't be shallow!’” (27) ¹⁵⁹

Ainda numa tentativa para remediar a situação, DHH propõe-se contratar Rodney para protagonizar a nova versão de *Face Value*, despedindo Marcus – um plano inviável, como lhe explica William Craver, o seu agente: “That would be a violation of antidiscrimination laws [as] [y]ou'd be firing him because of his race” (28). DHH encontra-se, portanto na iminência de estar, segundo as suas próprias palavras, “stuck with this guy forever, no matter what” (29). Craver enfatiza, sobretudo, a importância de manter Marcus na ilusão de que é desconhecido o facto de ele não ter, na verdade, qualquer ascendente ázio-americano: “Whatever you do, he can't know that you know he's white. Once that happens, then you really *can't* ever fire him” (29).

Serão estas as circunstâncias que levarão DHH, o intransigente defensor da concordância entre o fenótipo do ator e a identidade da personagem representada, a colaborar ele próprio, deliberadamente, numa caracterização *yellowface* – embora sem manipulação da imagem especular – capaz de manter junto do público a farsa identitária de Marcus – até conseguir encontrar um pretexto, que não seja punível por lei, para o despedir, na verdade, *por causa da sua identidade racial*: “DHH: ... So long as I help Marcus pass as an Asian, I can still fire him for being white” (29). O primeiro passo nesse

¹⁵⁹ Hwang recorre, nesta cena, a versos da canção “Free your Mind”, do grupo musical afro-americano En Vogue, e que foi considerada uma crítica aberta ao racismo, na altura do seu lançamento (1992).

sentido é a sua sugestão de que o ator adote um nome artístico: Marcus Gee, de inequívoca sonoridade asiática, com o qual se apresentará a um grupo de estudantes ázio-americanos no Asian American Resource Center – um evento que impulsionará o verdadeiro ato de *passing* de Marcus.

4.2.4 *Passing*: De identidade representada a identidade sentida

No encontro de Marcus com os estudantes de ascendência asiática, DHH, que o acompanha, tenta por todos os meios controlar as intervenções dos participantes, por forma a evitar que seja exposta a falsa ancestralidade euroasiática do ator, o que teria o efeito de revelar o seu próprio erro; a cena sublinha a hipocrisia e oportunismo de DHH, ao mesmo tempo que invoca a potencial superficialidade de perspetivas atuais sobre a identidade e sobre os problemas da convivência identitária, no meio multicultural.

Com efeito, as vozes sinceras que questionam a autenticidade de Marcus, bem como as apreciações desfavoráveis à peça, são interpretadas pelos estudantes presentes como manifestações de racismo – uma acusação não fundamentada na observação, imparcialidade e verdadeiro sentido crítico, mas em noções tão assentes em estereótipos como os preconceitos identitários da maioria branca, que pretendem condenar; a perspetiva crítica que permeia a cena parece não poupar ninguém, incluindo o *alter ego* do autor e a comunidade norte-americana de ascendência asiática:

Student 1: Your play? Man, you guys have made a beautiful thing.

...

Student 1: And when I read those reviews, I thought, Shit, they're doing it to us again.

Student 2: Tell'em, brother!

Student 1: They can't stand it when a yellow man gets too much power in their world.

...

Marcus: Thank you. When did you see our show?

Student 1: I don't have to see it to know what's going on here.

DHH: You could tell, just by reading the reviews.

Student 1: That's right! Once those white critics started beating on your show, I knew it must be great.

Student 4: Marcus, your ancestors – I mean, the Asian part, where did they come from?

...

DHH: ... They were Russian Siberian Asian Jews ... they're a rapidly growing minority. In the next few years, you're going to see an explosion of Siberian American culture in this country – Siberian restaurants, folk festivals, artists, and the emergence of Little Siberia towns all over America. (30-31)

Humoristicamente, o excerto oferece ainda, na sua última parte, duas perspectivas opostas sobre o meio multicultural que contextualiza o enredo: por um lado, sublinha a fragmentação do tecido social em grupos esteados na ênfase das suas características distintivas – um facto que os críticos do paradigma do multiculturalismo entendem poder conduzi-los a um enclausuramento perigoso e a uma indesejável reificação; por outro, invoca a inegável potencialidade de enriquecimento cultural que a preservação da diversidade representa para sociedade, no seu todo.

Apesar das observações acríicas e preconceituosas dos estudantes, a franqueza da solidariedade que Marcus sente nas suas manifestações de apoio impressionam-no profundamente:

Marcus: ... God, this is amazing, you guys don't even know me – and to welcome me like this into your club –

DHH: Community.

Marcus: Community. I feel like I've finally found – a home –

Student 2: We love you, brother!

Marcus: Do you know how special this is? Out there – in the rest of America – everyone's on their own, fighting to stay afloat. But *you* – you've got each other. No, *we* 've got each other! (32)

Marcus é, portanto, inesperadamente atraído pela perspectiva de uma comunhão até então desconhecida, cujo abraço é bem evidente na utilização pronome “we”, afastando-se do isolamento social potencialmente implícito na noção de individualismo, expresso na frase “everyone's on their own” – um impulso íntimo contrário ao experimentado pelo protagonista de *The Human Stain*; seduzido pelo amplexo solidário da identidade que havia representado em palco, acabará por a adotar e interiorizar, indiferente ao seu estatuto social menos privilegiado, e movido apenas por uma atração de natureza emocional, suscitada no decurso da sua experiência semivoluntária de *passing*; a sinceridade e intensidade da sua metamorfose e dos seus sentimentos de pertença à comunidade adotada podem ser interpretadas como simbólicas de uma noção de autenticidade identitária que não decorre de qualquer característica entendida como preexistente e essencial, mas sim da própria natureza, essencialmente processual, plástica e contingente, da identidade.

De facto, em *Yellow Face*, o ato de *passing* é representado como um processo que, no final da peça, invocará uma interpretação do conceito não exatamente coincidente com o que é sugerido nas três obras do *corpus* primário anteriormente discutidas. Com efeito, em relação aos protagonistas de *The Human Stain*, *Symptomatic* e *Caucasia*, o termo (que

nunca aparece referido na primeira obra) é o significante adequado a um comportamento a que subjaz uma noção de inautenticidade, e que tem como primeiro objetivo ocultar uma ancestralidade estigmatizada – os casos de Coleman Silk e da narradora anónima – ou perigosa, por força de um determinado enquadramento temporário e circunstancial, como é o de Birdie Lee; todavia, Marcus, embora comece por colaborar, de forma oportunística, na ocultação do facto de ser cem por cento caucasiano – *passando por ser o que não é* – acabará por, gradual e genuinamente, se integrar na cultura da identidade ázio-americana, evocando a incorporação natural na cultura da identidade afro-americana, protagonizada por Ruth McBride Jordan. Tal como a biografia escrita por James McBride, a narrativa ficcional de Hwang sublinha esta possibilidade de *passagem de uma identidade para outra*, certamente influenciada por um conjunto de circunstâncias, mas voluntária, emocional, e alheia à imagem especular.

O fracasso de *Face Value* – “Associated Press, March 15, 1993: *Face Value*, the new Broadway comedy by the author of *M. Butterfly*, closed before its official opening, shutting down after eight preview performances at a loss of more than two million dollars” (34) – afeta DHH muito negativamente: por um lado, o desastre financeiro obriga-o a aceitar um lugar no conselho de administração do banco do pai, HYH (*alter ego* de Henry Yuan Hwang, pai do autor, nascido em 1929 em Shanghai e radicado nos Estados Unidos desde os 21 anos) para o qual não tem vocação; por outro lado, sente-se suplantado por Marcus num papel que considerava seu, desde o êxito da sua peça *M. Butterfly* – o de cidadão modelo na comunidade ázio-americana: “DHH [to Margaret Fung, executive director, Asian American Legal Defense and Education Fund]: Do you think I’m still an Asian American role model?” (34) A insegurança e frustração de DHH são agravados pelo seu conhecimento da verdadeira identidade racial de Marcus, pelo facto de não poder denunciar uma fraude identitária na qual ele próprio havia colaborado, e pela carreira fulgurante daquele, como ator de ascendência asiática.

Efetivamente, pouco tempo depois do seu desempenho em *Face Value*, Marcus é contratado para o papel principal na peça *The King and I*: a passagem do texto em que DHH lê as aclamações da crítica nos recortes de jornais e comenta o sucesso de Marcus com HYH é bem reveladora da intensidade do seu ressentimento:

Los Angeles Times: The most significant thing about this *King and I* is its ethnic-authentic casting

— DHH (Reading): and convincing South Asian look? Aw, Jesus!

The announcer: *Boston Globe*:

DHH: Mr. Gee's warm humanity fills this exquisite *King and I*.

The announcer: *Seattle Times*:

DHH: Gee throws off the ghost of Yul Brenner [sic] and reinvents the King for our multicultural age.

...

HYH: Montreal, Boston, Houston, Seattle – Son, are these clippings all about you?

DHH: Not really, Dad, see, I –

HYH: Hey, it's that guy – Marcus Gee! You gave him his start, Son.

DHH: Don't remind me. (39)

Apesar do seu tom humorístico, é nesta cena, e pela intervenção de HYH, grande admirador da cultura da sua pátria de acolhimento, que começa a emergir mais marcadamente o contraste entre uma perspetiva da identidade que não dispensa a visibilidade de sinais fenotípicos – a de DHH – e aquela em que tais marcadores podem ser irrelevantes – a de HYH:

HYH: [Macus is] very deep. Listen to this:

Marcus: "Never let anyone tell you that what you look like is what you are. Those are the limitations we have to fight. Even people who look like me. Especially people who look like me."

HYH: Beautiful!

DHH: I'm going to throw up. ... Dad, his name isn't "Gee"! He's not even Asian!

...

HYH: You know, I had that thought. When I first saw him in your show, I thought, He's not Chinese. But now that I read his words, who cares? Maybe, in my heart, if I can be Gary Cooper or Clark Gable, then maybe – in his? – he can be Marcus Gee. (40)

O cunho afetivo da integração de Marcus na sua nova identidade inclui um elevado sentido da sua responsabilidade pessoal, enquanto artista, para com a comunidade a que passa a pertencer; confrontado pelos jornalistas com o facto de ter aceiteado um papel que alguns membros da comunidade ázio-americana consideram corresponder a um estereótipo, Marcus responde, numa declaração que evoca intensamente a filosofia duboisiana: "I feel like one of the most important responsibilities for an actor of color is to be true to his ou her community, to make sure we only put out positive images. I only agreed to be seen for the role of the King after the producers assured me that the hallmark of this production would be cultural authenticity" (41).

A última frase da citação sugere, tal como os diálogos de Ronnie e Benjamim, os co-protagonistas de *Trying to Find Chinatown*, o papel determinante da contaminação cultural na construção identitária, numa perspetiva que se opõe a uma noção da identidade ancorada no conjunto de estereótipos que o termo "yellowface" simboliza – estática, imutável e determinada pela biologia; o contraste entre a rigidez e impenetrabilidade implícitas no conceito de *yellowface* e a plasticidade e vulnerabilidade denunciadas pela

passagem de Marcus é evidente, por exemplo, nas cenas em que DHH manifesta a sua indignação por um sucesso que considera resultar de uma fraude:

Marcus: I am trying really hard not to lie. Okay, now and then, I have to mention the Siberian thing, and that's unfortunate, but, as much as possible – I am doing my best to speak only the truth.

DHH: Your whole life is a lie! You're letting people believe –

Marcus: You said yourself, didn't you? It doesn't matter what someone looks like on the outside.

DHH: I didn't mean that literally! ... In order to be Asian, you have to have at least some Asian blood! (42)

Apesar de a contestação de DHH ser originada pelo ressentimento, uma das suas observações insinua no texto uma referência aos efeitos reais – negativos – que as marcas visíveis da identidade podem ter na vida das comunidades racializadas: “DHH: You come in here with that, that face of yours. Call yourself Asian. Everyone fall at your feet. But you don't have to live as an Asian – every day of your life. No, you can just skim the cream, you, you, you ethnic tourist!” (43) Por outro lado, a argumentação de Marcus – “You're right. I don't *have* to live Asian everyday of my life. I am *choosing* to do so.” ... I've chosen *my* face. And now I'm becoming the person I've always wanted to be” (43) – sublinha, de forma inequívoca, a natureza contingente e performativa da construção identitária, a par da dimensão de agencialidade individual no mesmo processo; como faz notar Teresa Botelho,

Being Chinese American becomes his choice, performed by gestures and practices. This echoes the tenet of performative theory which associates identity not with objective sets of distinctions, but with repeated behavior so that ... it is understood not as “something that you have” but something that you do. (“Redefining the Dramatic Canon” 136)

As palavras de Marcus apontam para a possibilidade de discordância entre a identidade expectável em função do fenótipo (o parâmetro historicamente determinante na atribuição de categorias raciais) e a que é, de facto, sentida e interiorizada; como observa Marlon Ross no seu artigo “Pleasuring Identity, or the Delicious Politics of Belonging”, “the face that marks my singular signature of personhood for the ‘naked’ eye also is supposed to demarcate my identity, my similitude in relation to self, family, tribe, clan, gender, sexuality, class, race, region, religion, nation, and ultimately human beingness” (828). Em *Yellow Face*, a dimensão de determinismo nesta expectativa é anulada na frase de Marcus “I've chosen *my* face” – que invoca precisamente a possibilidade de dissociação (intensamente experimentada pela protagonista de *Caucasia*) entre a identidade especularmente visível, externamente atribuída em função

de um sistema de classificações socialmente convencionadas, e a que é intimamente sentida.

Por mais sincera que seja a afiliação de Marcus, é certo que a sua imagem especular lhe garante a possibilidade de reverter a sua decisão, porque não o aprisiona à identidade – minoritária e estigmatizada – que escolheu, como bem observa DHH: “DHH: Funny thing about race. You don’t get to choose. If you’d been born a minority, you’d know that” (*Face* 43); todavia, a partir do momento em que o ato de *passing* de Marcus se transforma na passagem voluntária (e com possibilidade de reversão) para uma identidade livremente escolhida, o texto de *Yellow Face* contraria precisamente a noção determinista da identidade implícita na frase de DHH, apresentando-a em palco como uma construção dinâmica, contingente e permanentemente em curso. Esta perspectiva sugere a natureza plástica e porosa das fronteiras identitárias, enfatizada em tom humorístico, nesta obra de Hwang, pela especulação sobre a possibilidade da eliminação ou irrelevância de tais limites – prometendo um panorama auspicioso para a evolução da convivência inter-racial e intercultural na sociedade norte-americana contemporânea.

Esta perspectiva otimista será, no entanto, complexificada pela dramatização de acontecimentos verídicos que apontam para a continuada influência de noções estereotipadas, racistas, sobre a identidade ázio-americana, na sociedade multicultural e multirracial dos Estados Unidos, já na década final do século XX; nomeadamente, a noção de que as comunidades de ascendência asiática são representativas, no panorama social norte-americano, da ameaça global que o Extremo Oriente (sobretudo a China) representa para os sistemas político-económicos das nações ocidentais.

Esta imagem negativa coexiste com a outra, aparentemente positiva, das comunidades ázio-americanas como uma “minoria modelo”. Com efeito, e como foi oportunamente discutido no primeiro capítulo deste trabalho, a imagem de integração bem-sucedida de alguns membros das comunidades de ascendência asiática, atribuída, em parte, a qualidades que a maioria racial entende corresponderem às que definem a sua própria identidade, contribui para mascarar as causas do insucesso de outros – nomeadamente, a pobreza, violência, e atitudes de exclusão; observa Hwang, citado no já referido artigo de Winyan Soo Hoo, publicado em *The Washington Post* em 2014: “There is no such thing as a good stereotype. The main thing about a stereotype is that it’s inhuman. You’re reducing somebody or a people into one or two characteristics, which makes them easier to demonize” (n.p.).

O texto de *Yellow Face*, porém, sublinha sobretudo o facto, aparentemente paradoxal, de a imagem estereotipada da “minoría modelo” poder perpetuar, no presente, a ameaça implícita no conceito de “perigo amarelo”, formado na altura em que a considerável afluência de imigrantes chineses ao mercado laboral inquietava e desestabilizava significativamente a classe trabalhadora da maioria branca; como defende Robert Lee,

The model minority has two faces. The myth presents Asian Americans as silent and disciplined; this is their secret to success. At the same time, this silence and discipline is used in constructing the Asian Americans as a new yellow peril. In contemporary dystopian narratives of post-Fordist urban America, the Asian American is both identified with the enemy that defeated the United States in Vietnam ¹⁶⁰ and figured as the agent of the current collapse of the American empire. (190)

A perspetiva da perenidade, no presente, desta noção histórica, estereotipada, de que os imigrantes asiáticos e os ázio-descendentes constituem uma ameaça à integridade da nação norte-americana é explorada, em *Yellow Face*, pelo estabelecimento de um paralelismo entre os sentimentos e experiências (algumas, traumáticas) de duas personagens: a de Marcus, inteiramente ficcional, e HYH, *alter ego* de Henry Yuan Hwang, pai do autor.

Impulsionado pelo seu elevado sentido de responsabilidade para com a identidade adotada, Marcus envolve-se em atividades de apoio à comunidade ázio-americana, e faz, usando o seu nome artístico, um donativo à recém-formada associação Asian Pacific American Leadership Council, cujo fundador, John Huang ¹⁶¹ estava a ser investigado por incumprimento das leis federais para o financiamento de campanhas políticas. Consequentemente, Marcus torna-se também suspeito de ter participado numa ação ilegal, sobretudo por ter, aparentemente, usado um nome falso. A explicação de Marcus, argumentando que tinha mudado o seu nome para “more – accurately reflect the roles [he] was playing ... Asian roles” (*Face* 48), agrava as suspeitas dos investigadores, que são claramente fundamentadas apenas na sonoridade asiática do apelido que DHH havia inventado.

¹⁶⁰ A citação invoca o conceito de “gook” – como já referido, uma das seis imagens estereotipadas que Lee defende retratarem a noção do ázio-americano como uma presença estranha e inassimilável na sociedade norte-americana.

¹⁶¹ Esta figura é inspirada em John Huang, cidadão de ascendência chinesa que desempenhou funções políticas na administração de Bill Clinton, e que viria a ser condenado por angariação ilegal de fundos para a campanha presidencial.

A desconfiança sobre o comportamento de Marcus faz parte de um ambiente generalizado de suspeição, indissociável do preconceito racial, que atinge vários membros da comunidade asiática enquadráveis no conceito de “minoría modelo” – nomeadamente, HYH, cuja filiação na sociedade norte-americana é expressa em termos que enfatizam a sua importante dimensão emocional: “HYH: ... Even when I didn’t know anything more about America than I saw in Shanghai at the movies – even then, I knew my real life wasn’t the one I was living in China. ... I knew that was a fake life, and my real life was here” (16). Através desta personagem, Hwang integra na peça o caso verídico que envolveu o seu próprio pai, sobre quem, em 1999, recaíram suspeitas de espionagem, lavagem de dinheiro, apoio a uma potência estrangeira e violação das leis de financiamento de campanhas políticas.¹⁶² Apesar de não ter sido acusado, Henry Hwang seria duramente atingido por este acontecimento, e a investigação que manchou o seu nome foi um rude golpe na sua dignidade e uma grave decepção com o seu país adotivo; a inclusão do caso, em *Yellow Face*, invoca a influência que a identidade racial continua a ter na conjuntura espaciotemporal retratada na obra. Como defende Teresa Botelho,

Race is, in fact, reestablished as an intrusive presence in American collective life in the second part of the play when Hwang’s father and other members of the community become victims of the 1996 Congressional investigation into the loyalty of Chinese Americans suspected of espionage and of obscure financial dealing in China, thereby imposing the reality of racism on a post-racial sensibility. (“The Dramatization of Cross-Identity Voicing” 92)

De facto, emigrado da China no final da década de 1940, Henry Yuan Hwang viria a ser uma figura proeminente da comunidade chinesa nos Estados Unidos, e a desenvolver uma ligação profunda à América; como refere significativamente o seu filho, citado num artigo de Diane Rogers, publicado na revista *Stanford Magazine* e referindo-se aos seus pais: “They really wanted us to assimilate, and that’s why we didn’t grow up with any Chinese traditions. I never knew when Chinese New Year’s was until I was dating a Chinese-American girl in my senior year in high school—and she knew” (n.p.). Escrito por Douglas Martin no jornal *The New York Times*, o obituário de Henry Hwang revela um percurso de vida que encarna o mito do sonho americano:

¹⁶² David H. Hwang refere também na peça o célebre caso de Wen Ho Lee, o cientista nuclear de Los Alamos, que se contava entre os apoiantes e financiadores da campanha presidencial de Bill Clinton considerados suspeitos de conspiração contra os Estados Unidos e sujeitos a investigações jornalísticas; Lee seria condenado, e só após um período de prisão de nove meses em confinamento solitário viria a ser ilibado, libertado e indemnizado.

Mr. Hwang ... arrived in the United States at 21, speaking virtually no English. He later owned a laundry, became a certified public accountant and began one of the first accounting firms in Southern California owned by a Chinese immigrant. In 1974, he opened the Far East National Bank with \$1.5 million in capital and a single office in the Chinatown section of Los Angeles. ... Mr. Hwang became an active investor in China. He was also a leading Republican Party supporter, and in 1984, President Reagan appointed him to the White House Advisory Committee on Trade Negotiations. (n.p.)

Este caso, tal como o da expropriação e aprisionamento de japoneses e nipo-americanos em campos de concentração, na sequência do ataque japonês a Pearl Harbor, durante a Segunda Guerra Mundial, são sintomáticos da continuada dificuldade da maioria branca em aceitar a possibilidade de formação natural, nos indivíduos imigrados e sua descendência, de sentimentos genuínos de lealdade à nação de acolhimento – uma dificuldade originada por uma noção de *Americanness* em que a identidade racial branca é o fator determinante, e que o texto de *Yellow Face* põe em evidência.

Na peça, um dos mais expressivos diálogos, a este respeito, ocorre entre DHH – também sob investigação pelo facto de ser filho de HYH e por ter, ele próprio, ocupado um lugar no conselho de administração do banco do pai – e um jornalista da publicação *The New York Times*, identificado como NWOAOC (Name Withheld on Advice of Counsel), responsável pela investigação a HYH:

NWOAOC: Does your father see himself as more American, or more Chinese?

DHW: That question makes no sense. ... How about you? Do you see yourself as more American or more white?

NWOAOC: That's not the same thing. ... *Because there's no conflict between being white and being American.* (Face 60-61) (itálico acrescentado)

Igualmente significativa quanto a esta questão é a referência ao posicionamento do senador republicano Richard Shelby, diretor, na década de 1990, do Senate Select Committee on Intelligence; a pequena parte de uma entrevista de Shelby difundida pela NBC em Março de 1999, reproduzida na peça, evoca a histeria em torno da suposta aliança entre a China e imigrantes chineses numa conspiração contra a América, em termos que denunciam de forma clara a sombra da anterior noção de “perigo amarelo”, associada à identidade chinesa ou sino-americana: “Senator Richard Shelby: We’ve got to remember the Chinese are everywhere. ... They’re real. They’re here. And probably ... very crafty people” (50). O excerto completo, sem elisões, citado num conjunto de ensaios editado por Gordon H. Chang, revela que, para Shelby, são sobretudo os ázio-americanos enquadráveis no conceito de minoria modelo que constituem uma ameaça: “We’ve got to remember the Chinese are everywhere, as far as our weapon systems, not only in our labs that make our nuclear weapons and development, but also in the

technology to deliver them. They're real. They're here. And probably in some ways, very crafty people" (Qtd. in Chang 311).

Também sintomático deste ambiente de desconfiança em relação aos cidadãos de ascendência asiática é o facto de, em Março de 1997, a capa da revista *National Review* ter apresentado uma caricatura do casal presidencial e de Al Gore em *yellowface* – olhos oblíquos, maxilar superior proeminente, e, na cabeça do presidente, os tradicionais chapéu de palha e rabicho, indissociáveis da imagem estereotipada do imigrante chinês. Esta caricatura, que ilustrava um artigo sobre a suspeita de financiamento ilegal da campanha de Clinton que envolveu Henry Hwang, Wen Ho Lee e outros apoiantes asiáticos, estabelece deliberadamente uma relação entre a raça e a corrupção, semeando inquietações nas comunidades ázio-americanas, ao ressuscitar uma tradição de estereótipos raciais grotescos, que durante um longo período e desde meados do século XIX tinham alimentado numerosas diatribes, publicadas na imprensa, contra as comunidades de origem asiática. Como observa Robert Lee, “The reappearance of the yellowface grotesque on the front pages of a national magazine was deeply unsettling, particularly to those Asian Americans who had bought into the myth of the model minority” (12).

Tanto a perseguição aos referidos apoiantes de Clinton – que se revelaria infundada – como a composição da capa da *National Review* testemunham a longevidade e profundo enraizamento de concepções estereotipadas e muito desfavoráveis sobre os grupos sociais originários do Leste Asiático; estas imagens, que se foram transformando ao longo dos mais de cento e cinquenta anos da sua história de imigração nos Estados Unidos, nunca perderam uma dimensão ameaçadora que é, em grande medida, originada por uma identidade racial que a hegemonia interpreta como eternamente estrangeira – uma realidade que Hwang explora em *Yellow Face*; como o próprio declarou na já referida entrevista de Jack Viertel, “Yellow Face ... [is] about the need to grasp two somewhat contradictory ideas: One is the notion of a post-racial society, and the other is the idea that racist things happen, and you have to deal with it when they do” (n.p.).

Simultaneamente, a peça enfatiza, na personagem de HYH, as consequências potencialmente devastadoras de ocorrências racistas que atingem comunidades estigmatizadas: o pai de DHH é vitimado por uma doença incurável em 1999 (Henry Yuan Hwang viria a falecer só em 2005), no auge do escândalo que envolveu o seu nome, e a desilusão com a América é de tal forma penosa que o leva a desejar o seu próprio fim:

HYH: ... I used to believe in America, but now, I don't anymore. ... When I was a kid in Shanghai, my favorite star of all was Jimmy Stuart. He was so kind, always doing things for other people. ... When I started the bank, I thought, Now, I can be Jimmy Stuart, too. But when I try to stop those guys who are after me, I can't beat them this time. I'm not Jimmy Stuart after all. ... So, Dave, I don't want any more fancy treatment. My real life – it's not here anymore. I'm ready to go. And I'll do it my way. (*Face* 64) ¹⁶³

Os acontecimentos traumáticos que se abatem sobre HYH levam DHH a reaproximar-se de Marcus, e a reconciliá-lo com uma noção da identidade que é, afinal, a do seu pai:

DHH: ... In the end, [my father] even lost his dream – and you know something? Maybe that's what really killed him. Sick as I got of hearing his shtick, it had been Dad's whole life: his faith that in America, you can imagine who you want to be – and, through sheer will and determination, become that person. ... *If only it were true.*" (67) (itálico acrescentado)

Para honrar a genuinidade de sentimentos e o sonho de HYH, DHH revela publicamente o seu erro: "I cast Marcus as an Asian in my play, not knowing he was actually a white man" (66) e insta Marcus a confessar a sua própria participação numa fraude identitária que começara por não ser intencional:

DHH: You really want to help the community?

Marcus: Yes, but –

DHH: Then take off your mask. Not behind closed doors ... No, do it in public. Where the bastards won't be able to make you go away. Can you imagine? How idiotic all their investigations will look? Once the American public learns that in their determination to find evil Chinese spies, this government spent millions of taxpayer dollars – just to end up going after... a regular American? (65)

No final da peça, um DHH agora verdadeiramente próximo de Marcus aconselha-lo-á a procurar as raízes da sua nova identidade na China, revelando, simultaneamente, a sua reconciliação com a imagem da América tão acarinhada pelo pai:

DHH: ... Years ago, I discovered a face – one I could live better and more fully than anything I'd ever tried. But as the years went by, my face became my mask. And I became just another actor – running around in yellow face. ... That's where you came in. To take words like "Asian" and "American," like "race" and "nation," mess them up so bad no one has any idea what they even mean anymore. Cuz that was Dad's dream: a world where he could Jimmy Stuart. And a white guy – can even be an Asian. That's what you do after your father dies. You start making his dream your own. (68-69)

Citado no já atrás referido artigo de Diane Rogers, Hwang comenta, sobre *Yellow Face*: "Well, I'll just put myself in my play since so many works by authors of plays and novels are really their own lives, thinly disguised" (n.p.). Semiautobiográfica,

¹⁶³ A última frase de HYH sugere, todavia, a persistência da sua ligação emocional à América, ao invocar o título de uma famosa canção interpretada por Frank Sinatra.

semificcional, a obra pode ser entendida também como um exercício de autocrítica do autor, indicativo da evolução do seu pensamento sobre a própria ontologia da identidade – da qual, com efeito, a peça apresenta visões distintas, aproximando-se e afastando-se de perspectivas essencialistas.

De facto, a versão satirizada dos acontecimentos em torno do *casting* de *Miss Saigon*, que o seu *alter ego* protagoniza no início da peça, é sugestiva de um entendimento da identidade racial ancorada numa herança genética inalienável, cuja pureza é denunciada pelas suas marcas fenotípicas visíveis – embora o posicionamento de Hwang no caso real possa ser também interpretado como contestação a um estereótipo histórico, menorizador da identidade de grupos com origem no continente asiático; a cena final da obra aponta, pelo contrário (tal como a passagem que encerra *Caucasia*) para a natureza ilusória de qualquer conceito de pureza racial:

Marcus: Dear David, It's happened at last. Nine months after my arrival in Dong country. Tonight, as they gathered together for the "big song," I saw a couple of villagers gesturing for me to come closer. I got up, and ascended the steps under the eaves to the pagoda. And no one stopped me. They saw who I am, and gave me "face." As I opened my mouth, the music began to speak to me, in words only I could hear:

This song is only doing
What it has always done:
Taking in voices
From all the lands
And all the peoples,
Who have ever crossed its path.
Though that road has been messy,
It made this song.
For nothing of value,
Nothing which lasts,
Nothing human,
Is ever pure. (69) (itálico acrescentado)

Como declara DHH, Marcus é “a fictional character. Created by me. ... Because ... I'm a writer. And, in the end, everything's always all about me” (68). É pela sua criação que DHH se redime de uma noção de identidade racial que partilha alguns dos pressupostos que fundamentam a da maioria racialmente hegemónica, determinantes na injustiça que havia atingido o seu próprio pai. Se os primeiros versos da canção aprendida com a comunidade chinesa insinuam a impossibilidade da pureza identitária face ao constante cruzamento de raças e culturas (“peoples” e “voices”), os últimos são, sobretudo, sugestivos do empobrecimento e desumanização que a mesma acarretaria, se acaso fosse possível.

Com efeito, as últimas frases de Marcus, “I joined the ‘big song,’ and found the thing I had lost. *A reason to hope*. And now, I can go home” (69) (itálico acrescentado) e as de DHH que encerram a peça, “DHH (*To the audience*): Hey, it could happen. For Marcus, the play ends. And I go back to work, searching for my own face” (70) reintroduzem em *Yellow Face* a perspectiva otimista sobre a convivência identitária num contexto multirracial, que havia sido ensombrada pela injustiça que atingiu DHH – sublinhando, simultaneamente, a natureza dinâmica, inconstante e processual da identidade que se opõe ao conceito invocado no próprio título da obra.

Conclusão

Após a discussão levada a cabo neste capítulo sobre *Caucasia* e *Yellow Face*, conclui-se que as duas obras, escritas com menos de uma década de intervalo, levantam interrogações muito semelhantes sobre a mesma problemática: a evolução do entendimento da ontologia e importância da identidade, e o estado das relações interraciais e interétnicas nos Estados Unidos da América. Desenvolvendo-se em torno do tropo literário de *passing*, que em ambas é subvertido para representar a adoção voluntária da identidade historicamente menos prestigiada, as duas obras proporcionam um olhar abrangente sobre aquelas questões, não circunscrito às específicas do histórico binómio racial branco/negro que constitui, normalmente, o núcleo das narrativas de *passing* clássicas.

De facto, ao adotar a identidade sobre a qual pesam ainda os efeitos de uma estigmatização histórica, as duas personagens protagonistas de *passing* destas narrativas sublinham o papel dos afetos e do desejo na construção identitária, denunciando a sua suscetibilidade a um leque mais vasto e imprevisível de influências – e, consequentemente, enfatizam o carácter ilusório e potencialmente perigoso, não só de concepções monolíticas da identidade e de conceitos essencialistas da raça e etnicidade, como da tendência para a essencialização de particularismos identitários, na sociedade multicultural.

Na verdade, as frases finais de DHH em *Yellow Face* serão reveladoras do seu reconhecimento de que a pureza identitária é um mito; em *Caucasia*, é a resolução dos conflitos íntimos da narradora que sublinha a natureza compósita e amalgamada da identidade, determinada por um conjunto de elementos que estabelecem entre si uma relação dinâmica, e não obrigatoriamente hierarquizada em função de classificações impostas por convenções sociais. Muito presente nas duas obras está, também, a sugestão do carácter performativo da raça; sendo *Yellow Face* uma peça teatral, o tema tem nesta, inclusivamente, uma dupla presença – no conteúdo representado, e na forma da sua representação; em ambas, mas com particular destaque em *Caucasia*, é sublinhado o facto de a iteração deliberada de certos papéis se poder traduzir numa interiorização dos mesmos capaz de transformar a identidade oculta – expondo, assim, a fragilidade de

fronteiras identitárias que não impedem a ocorrência de processos de contaminação e desfazendo, simultaneamente, a ilusão da imutabilidade dos sentimentos de pertença.

Incidindo sobre aspetos específicos da sociedade norte-americana contemporânea, *Caucasia* e *Yellow Face* são exercícios de reflexão e de crítica nos quais é muito significativa também a presença de uma dimensão autocrítica – focando, a primeira, os dois grupos identitários na ascendência da narradora, e a segunda o autor fictício e a comunidade americana de ascendência asiática. Em ambas, são expostas as discrepâncias entre os princípios e discurso do multiculturalismo e os conflitos reais experienciados pelas comunidades racialmente minoritárias, expondo os textos a persistência de noções estereotipadas da identidade, da perenidade do racismo da maioria hegemónica, e da emulação do mesmo preconceito no seio daquelas.

Caucasia retrata a perturbação social que se fez sentir no período imediatamente a seguir ao Movimento dos Direitos Civis; o surgimento de novos tipos de orgulho racial, no seio do membro negro do binómio cromático, aumentaria significativamente um tipo de conflituosidade que faria da protagonista, durante algum tempo, uma vítima das consequências históricas das conturbadas relações raciais dos Estados Unidos – nomeadamente, da clivagem dicotómica da sociedade norte-americana, e da persistência desta divisão já no último quartel do século XX. A este respeito, é significativa a profusão de noções essencialistas e estereotipadas da identidade que emergem da narrativa, transversais ao binómio cromático.

O mesmo retrato ambíguo e paradoxal da sociedade norte-americana na viragem do milénio transparece claramente em *Yellow Face*, mais evidenciado ainda pelo formato de docudrama da peça; os factos reais dramatizados na obra invocam o profundo enraizamento de noções essencializadas e estereotipadas da identidade das comunidades com origem no Leste Asiático, e expõem a potencial – e real – gravidade dos seus efeitos na vida daquelas comunidades. Na verdade, a suscetibilidade da construção identitária a estereótipos antigos e profundamente enraizados sobre as comunidades ázio-americanas é convocada para a narrativa no próprio título da obra; e esta noção estereotipada da identidade contrasta, na sua aparente inflexibilidade e invulnerabilidade, com a natureza mutável e contingente sugerida pela genuinidade dos sentimentos que impulsionam o próprio ato de *passing*, tal como representado em *Yellow Face*.

Poder-se-á defender que, em *Caucasia* e *Yellow Face*, o olhar sobre a problemática identitária deixa transparecer algum otimismo, contrastando com o tom

dramático, ou menos confiante, ou mesmo distópico, de outras narrativas do género, clássicas e contemporâneas; em nenhuma os protagonistas e personagens manifestam revolta contra o confinamento em categorias identitárias das quais não se podem evadir, e a vivência plena da identidade desejada não é apresentada como um objetivo utópico, impossibilitado pelo perigo das consequências irreversíveis e dramáticas que uma tal decisão implicaria apenas algumas décadas antes.

Em ambas as obras discutidas neste capítulo se identifica a sugestão de que não é possível confiar no carácter multirracial e multicultural da sociedade contemporânea como antídoto infalível para o racismo e outros preconceitos relacionados com a identidade, parecendo ser todavia evidente que, no olhar crítico que os textos transmitem sobre o multiculturalismo, está também implícito o reconhecimento do inegável progresso que esta tendência proporcionou ao percurso das relações sociais, inter-raciais e interétnicas, nos Estados Unidos; de facto, apesar das contradições e falhas que encerra ou mesmo origina, é este o ambiente social que permite expor mais livremente, e desconstruir, o mito da imutabilidade identitária e noções monolíticas da identidade racial.

Parece confirmar-se, assim, que as quatro obras que compõem o *corpus* primário da investigação que aqui se levou a cabo são paradigmáticas de um novo protocolo das narrativas de *passing*, capaz de representar dilemas relacionados com a identidade, próprios deste enquadramento espaciotemporal em que, persistindo os efeitos da história na vivência identitária do presente, deixaram de ser válidos, no entanto, os princípios que anteriormente a definiam e regulavam – uma hipótese que será desenvolvida na conclusão geral que encerra este trabalho.

Conclusões

Importa, na parte final deste trabalho, evocar o seu objetivo central: compreender as razões do ressurgimento e modificações do tropo literário de *passing* racial, na literatura norte-americana contemporânea, e identificar que novas formas de problematização das relações raciais e da vivência identitária, na paisagem social da América, são propostas em narrativas cujos contextos diferem significativamente dos representados nas obras clássicas do género. A pesquisa levada a cabo e as reflexões que a mesma proporcionou permitem que, a partir deste ponto, se passe à apresentação de um conjunto de conclusões que poderão ser consideradas perspectivas válidas sobre a temática investigada.

Segundo Sinéad Moynihan,

[An] inverse relationship ... supposedly exists between narratives of passing and scholarship on narratives of passing in the contemporary moment. In other words, there has been a proliferation of academic studies of the literature of passing just as the authors of such studies contend that passing is no longer a topic of interest for contemporary American writers. (*Passing into the Present* 4)

Moynihan invoca, neste excerto, a perceção da existência de uma assimetria significativa entre o interesse suscitado, na atualidade, pelas narrativas clássicas de *passing* racial e a produção de novas obras sobre o mesmo tema. Com efeito, e como se referiu no segundo capítulo deste trabalho, no seu subcapítulo dedicado à discussão do estado da arte, a evolução do debate académico sobre a problemática identitária permitiu à crítica contemporânea constatar a presença, nas obras clássicas mais representativas do género, de um conjunto de inquietações relacionadas com a construção e vivência da identidade, que passaram despercebidas à crítica coeva – uma descoberta que justifica a proliferação de estudos que Moynihan refere.

A leitura crítica das obras de *passing* clássicas, na viragem para o século XXI, considera que as personagens ambíguas do ponto de vista racial reproduzem, ficcionalmente, a ameaça real que os indivíduos miscigenados representam para os ideais que ancoram sociedades hierarquizadas em função de categorias identitárias entendidas como fixas e estanques. Nos Estados Unidos, as relações íntimas inter-raciais, primeiro resultantes do abuso sexual sistematizado das escravas, continuaram a ser uma realidade após a emancipação, apesar da censura social generalizada e das rígidas medidas segregacionistas que vigoraram até meados do século XX em vários estados do Sul – e a

potencial invisibilidade de marcas fenotípicas da negrura tornava a hibridez ainda mais ameaçadora, ao denunciar a fragilidade do mito da pureza racial.

De facto, a miscigenação só podia ser sentida como um fenómeno profundamente inquietante num país cuja sociedade foi, desde o início da sua existência e durante um longo período, estruturada em conformidade com um conceito de raça definido por marcadores biológicos inalienáveis e deterministas, que conferiam à identidade racial branca a sua superioridade física, intelectual e moral, e à negra um estatuto de inferioridade; a perturbação que a hibridez provocava na maioria branca era agravada pelo facto de a ausência de traços visíveis de ascendência negra em muitos descendentes de uniões mistas lhes permitir cruzar a “linha da cor” para ocuparem o campo racializado não sujeito a opressão, ameaçando corromper a sua integridade – e, consequentemente, pondo em causa a sua supremacia.

Embora as narrativas clássicas de *passing*, analisadas à luz do quadro cognitivo atual, evidenciem a real instabilidade de um conceito de raça que, nas épocas retratadas, e em ambos os membros do binómio cromático, se acreditava ser um dado biológico imanente, essencial e imutável, e exponham a sua vulnerabilidade a um vasto conjunto de influências circunstanciais e conjunturais, estes textos denunciam, sobretudo – e tomando como exemplo os que foram discutidos no segundo capítulo deste trabalho – um objetivo que constitui o seu mais significativo denominador comum: representar a humanidade plena da identidade negra e expor a imoralidade do preconceito racial que foi, durante séculos, o principal esteio do escravagismo, primeiro, e das políticas segregacionistas, mais tarde, e justificar a luta dos afro-americanos pela liberdade física e pelo direito à cidadania plena em todo o país. Todavia, e como anteriormente se referiu, a rejeição e censura do racismo, na maior parte daquelas obras, convivia com a aceitação da existência da “linha da cor”, mesmo no seio do campo racializado da negrura.

Por essa razão, embora correspondendo a uma estratégia, moralmente justificada, de libertação de um sistema social sentido como opressivo e injusto, o comportamento de *passing*, quando voluntário, não deixava de acarretar também, aos seus protagonistas, pesados custos: de natureza afetiva e emocional, resultantes do corte (frequentemente definitivo) das relações familiares; de carácter psicológico, decorrentes da ansiedade provocada pelo constante receio da descoberta acidental e/ou exposição deliberada de uma fraude identitária, tantas vezes sentida como uma traição à verdadeira identidade racial, por força da interiorização do princípio “one-drop-rule” no campo negro do

binómio cromático – realidades abundantemente plasmadas nas narrativas clássicas de *passing*.

Assim, e como parece comprovar a investigação e os debates que ocupam os dois primeiros capítulos desta tese, o surgimento e estabelecimento do tropo literário de *passing* racial e a proliferação de obras enquadráveis no género são explicáveis pelas conjunturas espaciotemporais que as mesmas ficcionalmente reproduzem, em que a transgressão da “linha da cor” é sobretudo um meio de evasão a uma ditadura racial – cujos efeitos sobre os indivíduos e grupos oprimidos constituem o núcleo em torno do qual se desenrolam os enredos daquelas narrativas. Da mesma forma, as transformações políticas e sociais, experienciadas pela sociedade norte-americana ao longo da segunda metade do século XX, que modificaram profundamente as relações inter-raciais, podem explicar o aparente desinvestimento temporário dos escritores contemporâneos na representação do tropo de *passing* em contextos atuais, também sublinhado na citação de Moynihan – que reemerge, no entanto, e sem que possa ser considerado anacrónico, em obras publicadas no limiar do novo milénio, como é o caso das que constituem o *corpus* primário deste estudo.

De facto, esta lenta evolução, da qual resultou a consagração, nas leis do país, da liberdade e plena igualdade de direitos para todos os seus cidadãos, independentemente da identidade racial, gerou conjunturas sociais muito diferentes das que inspiraram os contextos ficcionais das narrativas clássicas; assim, o tropo, que na sua versão original é fundamentalmente um instrumento de denúncia de um sistema social opressor, serve nestas obras contemporâneas, sobretudo, como *medium* de exploração dos processos mentais e sociais determinantes na construção identitária – um papel que a crítica contemporânea identifica já nas obras clássicas, embora em posição marginal, e que surge ampliado nas mais recentes, proporcionando, nomeadamente, perspetivas valiosas sobre a influência, no momento presente, de um passado ainda muito próximo de relações inter-raciais e interétnicas conflituosas.

Com efeito, a interpretação das identidades raciais e étnicas como constructos mentais, determinados pelo meio social e sem fundamentação biológica, que gradualmente, ao longo do século XX, se foi sobrepondo a entendimentos essencialistas dos mesmos conceitos, não teve o efeito, teoricamente expectável, de eliminar as barreiras identitárias e o preconceito racial, uma vez que o ambiente multiculturalista e racialmente plural continua a ser afetado pelas consequências da longa história de

discriminação associada à identidade – uma conclusão sugerida em todos os textos do *corpus* primário aqui discutido, mas particularmente enfatizada em *The Human Stain* e *Symptomatic*, e que legitima, nas duas narrativas, a reinvenção do tropo da/o “mulata/o trágica/o”, adaptado aos enquadramentos sociais contemporâneos que as mesmas retratam.

Ao contrário das figuras análogas nas obras clássicas, cuja tragédia tinha origem na revelação accidental de uma ascendência negra que as próprias desconheciam ou na exposição de uma fraude identitária deliberada, os destinos dramáticos dos protagonistas destas duas obras, criadas no início do novo milénio, resultam em grande medida do fracasso de um empreendimento pessoal que se revela inatingível: a fuga aos efeitos da história coletiva. Como foi já referido, tem sido com frequência notado pela crítica que o tema da influência da história da América na vida dos seus cidadãos – particularmente destacado em *The Human Stain* pela dimensão da própria tragédia que culmina os esforços do seu protagonista para a evitar – é constante nas obras de Roth; também os estudos críticos sobre *Symptomatic* assinalam, no discurso da sua narradora, os sinais evidentes do mesmo objetivo e o seu impacto destruidor.

Menos ênfase tem sido dada, no entanto, a um outro tema também presente nestas narrativas de *passing* finisseculares, e que é revelado precisamente pelo relato das ansiedades e dilemas experimentados pelos seus protagonistas, decorrentes das suas tentativas de imunização aos efeitos da história coletiva: o desequilíbrio da relação natural entre o indivíduo e o seu grupo de pertença. Com efeito, a vã tentativa de libertação do passado dos protagonistas de *The Human Stain* e *Symptomatic* assenta numa estratégia de isolamento – seletivo, no caso de Coleman Silk, generalizado e difuso, no da narradora anónima – que expõe uma assimetria significativa nas dimensões relativas das componentes individual e coletiva das suas identidades: é o individualismo exacerbado do primeiro que impulsiona o corte radical das relações familiares fundamentais e o afastamento definitivo da comunidade de origem, e, como observa Teresa Botelho, a narradora anónima de *Symptomatic* “is ... engaged in an exercise of radical autonomy and flight from belonging” (*Dystopias of Belonging* 60).

Ao longo das duas obras, torna-se evidente a ineficácia desta estratégia como meio de imunização contra os efeitos indesejáveis da história coletiva; por outro lado, vai-se insinuando uma dúvida quanto à verdadeira natureza dos motivos na ocultação da ascendência negra que os seus protagonistas levam a cabo: *passing* poderá ser um recurso

moralmente legítimo de fuga ao racismo, tal como aparece representado na maior parte das narrativas clássicas, ou uma manifestação de traços de personalidade negativos, nomeadamente, o egocentrismo que se manifesta no desejo de autogénese de Coleman Silk, e na falta de coragem moral da narradora anónima para assumir a sua pertença a uma, ou ambas as identidades raciais da sua ascendência.

Se os monólogos íntimos de Coleman Silk, imaginados por Zuckerman, revelam a profunda desarmonia das dimensões individual e coletiva do seu carácter, que o leva a desvalorizar os laços naturais de pertença à comunidade, também em *Symptomatic* surgem inequivocamente representadas as consequências de uma relação anómala entre indivíduo e grupo. De facto, o relato da narradora anónima põe em evidência a tensão entre dois apelos de sentidos opostos: o do individualismo, que a própria procura através de uma estratégia constante de “descontextualização”, e o de um grupo de pertença, cuja imperiosa necessidade é representada nos esforços dramáticos de Greta Hicks para construir uma comunidade; ambas as obras parecem insinuar a capacidade destruidora do desequilíbrio na relação entre o indivíduo e o seu grupo, simbolizada nos pesados custos emocionais dos projetos de autogénese de Coleman Silk, de isolamento social da narradora anónima, e de estabelecimento de uma nova nação, tal como idealizada por Greta – todos concebidos com o (inútil) propósito de evitar a história coletiva e, por isso mesmo, todos essencialmente antinaturais e inviáveis.

Assim, ao contrário das obras clássicas, em que a responsabilidade da “traição” do passante ao seu grupo identitário era imputada quase exclusivamente a um sistema social injusto e opressor, *The Human Stain* e *Symptomatic* levantam a hipótese de ser muito significativa a dimensão de responsabilidade pessoal nos atos dos protagonistas – o que justifica a considerável diferença entre as figuras da “mulata trágica” representadas nas narrativas clássicas e as versões do tropo reinventadas nestas duas obras contemporâneas.

Conclui-se, portanto, que *The Human Stain* e *Symptomatic* oferecem novas perspetivas sobre a complicada dinâmica da relação indivíduo-grupo. Em nenhuma das obras fica claro se a tendência para um individualismo que recusa qualquer tipo de submissão a uma comunidade tem uma natureza causal – ou seja, se é um traço de carácter (moralmente censurável) que impede o reconhecimento de quaisquer responsabilidades e obrigações para com o grupo – ou consequencial, como defende, por exemplo, Lydia Moland: “Unjust social conventions, in addition to being simply unjust, can produce a

false sense of choice, a distorted sense of self, and can foster character traits that intensify the ethical dilemmas that face those already oppressed” (201). Esta ambiguidade, em ambos os textos, convida à reflexão sobre as implicações éticas do desequilíbrio daquela relação, numa época marcada pelo predomínio do interesse individual.

A observação de Moland invoca um outro tema imanente em *The Human Stain* e *Symptomatic*: a perenidade do preconceito racial e étnico. As duas obras, sublinhando a sua tenacidade põem em evidência, também, o caráter dissimulado do racismo contemporâneo: na narrativa de Philip Roth, a reconstituição imaginada que Zuckerman faz dos pensamentos de Delphine Roux, responsável pela queda social do protagonista, desvenda o contraste entre a sua percepção íntima, verdadeira – e preconceituosa – da identidade, e a que publicamente exhibe ao apoiar incondicionalmente a queixa absurda das duas estudantes afro-americanas. Em *Symptomatic*, o relato da narradora, que nunca abandona o seu papel de espia da fronteira racial, revela a interiorização do preconceito em ambos os campos da dicotomia cromática, já insinuada em textos clássicos muito anteriores; todavia, as suas observações e a descrição do percurso e fim dramático de uma personagem que, sendo racialmente híbrida, é dominada por um tipo de racismo extremo, ampliam de forma significativa, nesta obra de Senna, o campo de visão do leitor sobre a irracionalidade do preconceito racial, a sua longevidade e o seu poder de contaminação.

Sob esta perspetiva, *The Human Stain* e *Symptomatic* oferecem um novo ângulo de análise para um problema antigo: na sociedade norte-americana contemporânea, predominantemente multiculturalista e multirracial, já não é possível traçar uma linha de demarcação perfeitamente nítida, como no passado, entre o grupo identitário opressor e o conjunto dos grupos oprimidos; por outro lado, os dois textos insinuam a persistência do mesmo tipo de tensões e relações de poder associadas à identidade racial, disseminadas em todo o tecido social e dissimuladas pelo policiamento da linguagem e dos comportamentos. Ao contrário das narrativas clássicas, em que o termo *passing* era o significante apenas para as transgressões de fronteiras identitárias perpetradas pelos seus protagonistas, nestas duas obras, escritas no limiar do novo milénio, pode também aplicar-se à transformação do ambiente social que inspirou os seus contextos, e que passa por ser o que não é – porquanto oculta, sem ter conseguido erradicar, racismo e noções essencialistas da identidade teoricamente incompatíveis com o próprio espírito dos conceitos de multiculturalismo e multirraciedade.

Também *Caucasia* e *Yellow Face* exploram o tema da perenidade do preconceito – se bem que sem os tons sombrios e pessimistas que percorrem *The Human Stain* e *Symptomatic*; nas duas primeiras narrativas, o racismo é uma realidade que pode ser combatida e que não tem necessariamente de acarretar as consequências trágicas retratadas nas duas últimas e nos textos clássicos. De facto, a primeira obra publicada por Senna e a peça semiautobiográfica de David Henry Hwang sugerem novas possibilidades de vivência plena e satisfatória da identidade, apesar dos paradoxos e incongruências do mesmo meio contextual, retratados em *Caucasia* com um humor subtil e abertamente satirizados em *Yellow Face*;¹⁶⁴ o comportamento de *passing*, nestas duas obras – significando a viagem para uma identidade que não corresponde à imagem especular do passante – é o resultado de um exercício de autoexploração que permite aos seus protagonistas descobrir e adotar a identidade intimamente sentida, e não apenas uma estratégia de fuga à segregação ou ao peso da história coletiva, tal como surge representado nas narrativas clássicas e em *The Human Stain* e *Symptomatic*.

Os temas da longevidade do preconceito racial e da influência, potencialmente inescapável, de uma longa história de discriminação relacionada com a raça e a etnicidade não são os únicos comuns às quatro obras do *corpus* que aqui foram discutidas; em todas está presente, também, a exploração da eminente contingencialidade da construção identitária e da natureza essencialmente performativa da identidade, proporcionando perspetivas que, no seu conjunto, se complementam.

Em *Caucasia* e *Yellow Face*, é imanente o entendimento da identidade como um construto social, *um processo* contínuo, fluido, marcado pela contingencialidade e vulnerabilidade, sublinhado sobretudo na primeira obra, em que as inquietações, dúvidas e instabilidade experienciadas pela narradora no seu percurso entre brancura e negrura são parte de uma evolução que decorre ao longo de vários anos; o seu relato coloca também num primeiro plano da narrativa a influência dos afetos na formação de sentimentos de pertença – já sugerida nas alianças íntimas duplas ou sentimentos de nostalgia manifestados pelos protagonistas de narrativas de *passing* clássicas, como são os casos paradigmáticos de John e Rena Walden, de *The House Behind the Cedars*, do

¹⁶⁴ Sobre *Yellow Face*, declarou Hwang, numa entrevista a James Herbert “Multiculturalism, like any other ‘ism,’ contains its share of contradictory and absurd elements. I wanted to write a play that pokes fun at some of the excesses of multiculturalism, while also appreciating its value” (n.p.).

narrador anónimo de *The Autobiography of an-Ex Colored Man* e de Clare Kendry, de *Passing*.

Todavia, em *Caucasia*, Birdie Lee apresenta uma perspetiva nova, proporcionada pela maior liberdade do contexto contemporâneo, e inacessível àquelas personagens por força dos constrangimentos sociais próprios do seu tempo: a possibilidade de os afetos geradores de múltiplos sentimentos de pertença serem não apenas influentes na construção identitária, mas determinantes, e de estabelecerem entre si, livremente, uma hierarquia isenta de relações de poder.

No entanto, é na peça de David H. Hwang que o tema da vulnerabilidade da construção identitária a fatores contingenciais surge mais insistentemente representado. Em *Yellow Face*, a adoção da identidade não coincidente com a imagem especular não é impulsionada por um normal sentimento de afeto com origem no convívio e nas memórias do ambiente familiar, como em *Caucasia*: Marcus Dahlman passa voluntariamente a Marcus Gee movido por uma atração de natureza emocional por uma identidade até então apenas superficialmente conhecida; a descrição da viagem identitária, feita pela própria personagem, é sobretudo um exercício de reflexão que explora a probabilidade de serem ilimitadas, no momento contemporâneo, ou num futuro próximo, as possibilidades de adoção voluntária de uma identidade distinta da atribuída pelas convenções sociais.

Em *Yellow Face*, a ocupação do espaço identitário adotado alicerça-se na interiorização dos seus elementos culturais próprios. Esta perspetiva, também sugerida na pequena peça *Trying to Find Chinatown*, levanta novas interrogações sobre a ontologia da identidade, para além das suscitadas pela já antiga perceção dicotómica, que a define ou como uma característica biológica, ou como uma construção social. Sem dúvida, em *Yellow Face* (como em *Trying to Find Chinatown*) é este último entendimento que prevalece: a capacidade potencialmente enganosa da imagem especular é sublinhada nestas duas obras de David Henry Hwang, em que surge despida de qualquer valor referencial, acentuando a sugestão da extrema porosidade das linhas demarcadoras de distintos campos identitários – cuja composição só pode, por esse motivo, ser fluida e volátil.

Assim, as duas peças questionam, por um lado, o processo de formação de grupos identitários, face à significativa contingencialidade dos elementos que nele podem intervir, e, por outro lado, a própria noção de “grupo”, quando a sua característica dominante é a inconstância. Em *Yellow Face*, esta instabilidade é enfatizada pelo

contraste com a rigidez e imutabilidade indissociáveis da imagem fortemente estereotipada da identidade ázio-americana, invocada ao longo de toda a peça – implicitamente denunciando a sua perenidade, na sociedade contemporânea.

Também em *The Human Stain*, a falsa ascendência judaica inventada pelo seu protagonista pode ser interpretada como uma manifestação da natureza contingencial e vulnerável da identidade; como oportunamente se defendeu, é aceitável a tese de à escolha de Coleman Silk subjazer um sentimento de admiração, ainda que semi-inconsciente, pela imagem de um grupo identitário cujo percurso histórico se acredita ser positivamente influenciado por um conjunto de qualidades intrínsecas – algumas das quais coincidentes com as que Coleman mais preza em si próprio. Todavia, o prolongado êxito do seu ato de *passing* sugere igualmente a aliança entre a vulnerabilidade e a contingencialidade da construção identitária e a sua dimensão performativa, que em *Caucasia* é também amplamente enfatizada, surgindo decomposta em múltiplos elementos – as *performances* de classe social e comportamental, esta sustentada, por sua vez, por uma *performance* linguística – que credibilizam a identidade racial visível, inscrita no fenótipo da protagonista.

Na verdade, fora do domínio da ficção literária, a própria historiografia dos Estados Unidos testemunha o papel central da performatividade na construção identitária; o estudo de Joshua D. Rothman sobre a história das relações inter-raciais na Virginia, um dos textos teóricos que fundamentam a investigação levada a cabo no primeiro capítulo deste trabalho, conclui que, e como foi oportunamente referido, durante algum tempo, a aparência caucasiana não era o único parâmetro exigido aos indivíduos miscigenados que pediam, nos tribunais daquele estado, a atribuição da identidade branca: “evidence of reputation and of ‘performing whiteness’ just as persuasively proved white status” (214). Também a historiadora Allison Hobbs faz notar a importância da *performance* identitária nos cruzamentos da “linha da cor”, desde os tempos do escravagismo: “Looking white is, in many ways, contingent on *doing white*. Racially ambiguous slaves drew on highly sophisticated understandings of racial, gender, and social norms to enact whiteness; by doing so, they successfully passed to freedom” (45).

O fio condutor das quatro obras é constituído, portanto, pela problematização dos temas comuns atrás referidos, a que se junta a exploração da própria natureza das fronteiras identitárias, cuja representação é significativamente diferente da sugerida nas obras clássicas: a “linha da cor” correspondia, naquelas narrativas, a uma demarcação

entendida pelos seus protagonistas como um dado natural, que em si mesmo não teria um valor negativo – se não ancorasse uma hierarquia racial opressora; a sua transgressão não questionava a divisão social fundamentada na raça, mas o abuso do poder da maioria branca, que desumanizava e desempossava o vasto grupo dos membros da sociedade não enquadráveis no conceito de brancura. As quatro obras do *corpus* primário deste trabalho, embora explorem também a relação indissociável entre a identidade racial e a desigualdade, questionam sobretudo a ontologia das linhas divisórias – tanto da que separa os dois campos da dicotomia cromática, como das outras fronteiras identitárias criadas pela evolução das relações raciais nos Estados Unidos, influenciando a epistemologia contemporânea da identidade.

Sobre o ressurgimento das narrativas *passing*, defende Baz Dreisinger:

The passing narrative flourishes... during moments of unease about racial categories... The 1990s, like [the Reconstruction era and the 1920s] gave rise to new conceptions of racial lines and widespread public dialogue about them. ... *evidence of our multiracial heritage abounds* ... and Americans are left uncertain and perhaps uneasy about the future of *the black/white divide*. So passing rears its head again. (123-24) (itálico acrescentado)

A observação de Dreisinger insinua que o ambiente multirracial do fim do século é, em si mesmo, gerador de divisões e tensões que explicam o ressurgimento do tropo de *passing*; na verdade, os conceitos de multirracialidade e multiculturalismo pressupõem a existência de fronteiras identitárias delimitadoras de outros campos na composição da complexa identidade individual, para além da raça e etnicidade – cultura, religião, género e orientação sexual; a histórica “linha da cor” persiste, portanto, e coexiste com novas linhas divisórias, de natureza diferente, e embrionárias de outro tipo de ansiedades para além da incerteza, referida por Dreisinger, sobre o futuro da dicotomia cromática.

As perspetivas sobre a natureza da “linha da cor” da contemporaneidade, tal como sugerida em *The Human Stain* e *Symptomatic*, por um lado, e em *Caucasia* e *Yellow Face*, por outro, não são todavia coincidentes. Na obra de Roth, a revisitação do passado põe em evidência a transformação da fronteira racial entre o momento em que o protagonista decide transgredi-la e o da sua morte – de linha divisória quase palpável na sua intransigência e inflexibilidade, a baliza mental semi-inconsciente que surge, sobretudo, como uma reminiscência, igualmente nociva, da sua primeira forma.

Symptomatic sugere uma representação semelhante da “linha da cor”, mas enfatizando a sua capacidade sub-reptícia, oculta, para originar novas fronteiras identitárias, delimitadoras de novos grupos racializados, inspirados no mesmo

pressuposto que foi durante séculos o sustentáculo da organização racialmente dicotômica dos Estados Unidos: o da raça como uma característica genética, biologicamente determinada. A comunidade idealizada por Greta Hicks é simbólica desta potencial proliferação de barreiras identitárias que emulam a grande linha de fratura criada pelo escravagismo, originando novas clivagens sociais.

Caucasia e *Yellow Face* contrapõem, a estas perspectivas pessimistas sobre a ontologia da “linha da cor”, uma visão muito menos marcada pelo ceticismo. Em enredos que se desenrolam numa conjuntura espaciotemporal bastante semelhante aos das outras duas obras, esta fronteira, embora persistente e evocando a memória sombria de um passado de convivência inter-racial afetado por relações de poder indissociáveis da identidade, não tem um efeito determinista; a eliminação de sanções legais e morais ao seu cruzamento traduz-se na atenuação de condicionalismos sociais sobre o passante, permitindo-lhe explorar e eventualmente adotar, em liberdade, identidades alheias.

Sob este ponto de vista, o comportamento de *passing* representado em *Caucasia* e *Yellow Face* amplia nos seus protagonistas, em simultâneo, a compreensão de si próprios e da alteridade, contribuindo para uma maior harmonia interior, ao invés de provocar a clivagem psicológica que atormentava os passantes das narrativas clássicas. Com efeito, nas obras discutidas no segundo capítulo deste trabalho, o desacordo forçado entre a imagem especular e a identidade íntima, a nostalgia do grupo de pertença abandonado e os consequentes sentimentos de culpa produziam uma perturbação significativa no equilíbrio emocional do passante – uma fratura psicológica dolorosa que só o retorno voluntário e definitivo à “verdadeira” raça podia resolver.

The Human Stain e *Symptomatic* não oferecem aos seus protagonistas essa solução; não há regresso possível sem o apelo do sentimento de pertença produzido pela identificação e aliança do indivíduo com o seu grupo. Em *Caucasia* e *Yellow Face*, pelo contrário, a transgressão da “linha da cor” é não só um ato isento de dilemas morais, mas também uma viagem que, embora permitindo o retorno, não o exige, abrindo aos seus protagonistas o acesso à plenitude de uma identidade racial sentida como autêntica, e em cuja construção têm o poder de intervir.

Conclui-se, assim, que o tom pessimista das duas primeiras narrativas é moderado pelo relativo otimismo das duas segundas, e ainda que, no seu conjunto, as obras do *corpus* primário discutido no âmbito deste trabalho sugerem perspectivas sobre a convivência inter-racial e interétnica que não são, como se acredita ter sido demonstrado,

isentas de contradições, denunciando, de foma implícita, aspetos paradoxais do meio contextualizado – nomeadamente, o contraste entre a apologia da “indiferença à cor”, por um lado, e a ênfase do valor epistemológico e cultural das identidades raciais e étnicas, por outro, no mesmo ambiente, profundamente heterogéneo, como é a sociedade norte-americana contemporânea.

Com efeito, a natureza paradoxal deste contexto, racialmente plural e muito influenciado pelo paradigma do multiculturalismo, assente no reconhecimento da diferença e, sobretudo, no respeito pela diversidade, parece ser comprovada pelos múltiplos casos reais conhecidos, e graves, de discriminação fundamentada apenas na identidade definida em função do conjunto de marcadores físicos ou culturais dos protagonistas envolvidos; como exemplo, citam-se os que atingiram a comunidade ázio-americana na década de 1990, e, mais recentemente, os muitos episódios de violência policial injustificada sobre afro-americanos, denunciados pelo movimento Black Lives Matter e intensamente mediatizados.

Estas contradições são invocadas no conjunto das quatro narrativas discutidas neste trabalho, sublinhando não só a persistência de um relacionamento conflituoso entre grupos sociais distintos, mas também a perspetiva de esta conflituosidade se manter no futuro. Como observa a historiadora Allison Hobbs, “in the twenty-first century ... the core issues of race and identity remain. Hybrid identities are still racialized identities. Racially ambiguous people are racially marked and still must negotiate the terrain of a racist society”. (278) Na mesma linha de raciocínio, argumenta Gayle Wald sobre *Caucasia*, numa formulação que seria igualmente pertinente também a respeito das outras três obras: “With its exploration of the urgency that questions of racial identity continue to have in a racially stratified and color conscious society, Senna’s novel sheds light on the danger of hastily embracing new millennialist prognostications of the approaching obsolescence of ‘race’ in the twenty-first century” (23).

Ressuscitando e modificando o tropo literário de *passing* no início do novo milénio, estas narrativas proporcionam perspetivas valiosas sobre a projeção, no momento presente, de problemas sociais de raiz histórica relacionados com a identidade; em contextos muito diferentes dos representados nas narrativas clássicas e bastante mais complexos, invocam e revisitam o passado com o objetivo de interrogar, e melhor compreender, o presente: os seus enredos sublinham, por um lado, e inequivocamente, o perigo da essencialização das diferenças raciais e culturais – a tendência para a reificação

identitária sublinhada pelos críticos do multiculturalismo – e, por outro, a potencialidade enriquecedora implícita na manutenção da diversidade; esta dinâmica social é, assim, eminentemente conflituosa, e sugestiva da natureza ilusória de perspectivas que definem a sociedade norte-americana contemporânea como próxima da pós-racialidade – sobretudo, face ao papel significativo que a raça e a etnicidade continuam a desempenhar na complexa construção identitária do presente, e que, é possível prever-se, continuarão a exercer no futuro.

Como foi referido na introdução a este trabalho – e como insinua o seu próprio título – esta investigação, centrada num fenómeno de natureza cultural, foi levada a cabo com recurso às suas representações literárias; o comportamento de *passing* não pode ser justificado e aferido por qualquer ciência exata, que para cada problema procura uma razão objetiva e única. Todavia, a intrincada e tantas vezes obscura teia de relacionamentos sociais que explicam a sua origem, longevidade e evolução é passível de observação, de desconstrução e compreensão através da capacidade ampliadora da literatura. Integrando os preciosos contributos das Ciências Sociais – nomeadamente, da História, da Filosofia, da Sociologia e dos Estudos Culturais – a ficção oferece, para as inquietações e dilemas do ser humano, múltiplas perspectivas e interpretações válidas, mesmo que necessariamente subjetivas, incompletas e condicionadas por diferentes quadros cognitivos. Considera-se, assim, ser adequado invocar, no encerramento deste estudo, o pensamento de Kwame Anthony Appiah sobre o papel fundamental da ficção literária, enquanto recurso de argumentação moral e *medium* de pesquisa das complexidades do ser humano e das sociedades, em cada momento da história da humanidade:

People tell stories and discuss them in every culture, and we know they have done so back as far as the record goes. ... We wouldn't recognize a community as human if it had no stories, if its people had no narrative imagination. ... evaluating stories together is one of the central human ways of learning to align our responses to the world. And that alignment of responses is, in turn, one of the ways we maintain the social fabric, the texture of our relationships. (*Cosmopolitanism* 29)

BIBLIOGRAFIA

Fontes primárias

Hwang, David H. *Yellow Face*. 2007. Theatre Communications Group, Inc., 2009.

Roth, Philip. *The Human Stain*. 2000. Vintage, 2005.

Senna, Danzy. *Caucasia*. Riverhead Books, 1998.

_____. *Symptomatic*. Riverhead Books, 2004.

Fontes secundárias

- “Abolish the White Race.” *Harvard Magazine*, Sep. Oct. 2002,
<http://www.harvardmagazine.com/2002/09/abolish-the-white-race.html>.
Accessed 14 Feb. 2015.
- Abbinett, Ross. *Culture and Identity: Critical Theories*. SAGE Publications Ltd., 2003.
- Adams, Bella. *Asian American Literature*. Edinburgh University Press Ltd., 2008.
- Adams, Tony. “Interview with David Henry Hwang.” *Halcyon Theater*, 29 Aug. 2012,
halcyontheatre.org/events/talks-and-interviews/interview-david-henry-hwang-family-devotions. Accessed 15 Jan. 2016.
- Akhtar, Ayad. *Disgraced*. Bloomsbury Publishing, 2013.
- Akom, A. A. “Reexamining Resistance as Oppositional Behavior: The Nation of Islam and the Creation of a Black Achievement Ideology.” *Sociology of Education*, vol. 76, no. 4, 2003, pp. 305-25.
- Alba, Richard. “Immigration and the American Realities of Assimilation and Multiculturalism.” *Sociological Forum*, vol. 14, no. 1, 1999, pp. 3-25.
- Alcoff, Linda M. “Against ‘Post-Ethnic’ Futures.” *The Journal of Speculative Philosophy*, New Series, vol.18, no. 2, 2004, pp. 99-117.
- _____. *Visible Identities: Race, Gender and the Self*. Oxford University Press, 2006.
- _____. *The Future of Whiteness*. Polity Press, 2015.
- _____. and Eduardo Mendieta, editors. *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*. Blackwell Publishing Ltd., 2003.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 1983. Verso, 2006.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/La Frontera*. 1987. Aunt Lute Books, 1999.
- Appiah, Kwame A. *The Ethics of Identity*. Princeton University Press, 2005.
- _____. *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. W. W. Norton & Company Inc., 2006.
- “Argument in favor of Proposition 209.” N.d.,
<http://vigarchive.sos.ca.gov/1996/general/pamphlet/209yesarg.htm>. Accessed 20 Nov. 2018.
- Arias, Claudia M. and Danzy Senna. “An Interview with Danzy Senna.” *Callaloo*, vol. 25, no. 2, 2002, pp. 447-52.

- Ashe, Bertram, and Danzy Senna. "Passing as Danzy Senna." *Columbia: A Journal of Literature and Art*, vol. 36, 2002, pp. 125-45.
- _____. "Theorizing the Post-Soul Aesthetic: An Introduction." *African American Review*, vol. 41, no. 4, 2007, pp. 609-23.
- _____. et al. "These - Are - The 'Breaks': A Roundtable Discussion on Teaching the Post-Soul Aesthetic." *African American Review*, vol. 41, no. 4, 2007, pp. 787-803.
- Baldwin, James. "Negros are Anti-Semitic Because They're Anti-White." *Blacks and Jews: Alliances and Arguments*, edited by Paul Berman, Delacorte Press, 1994, pp. 31-41.
- Banton, Michael. "The Color Line and the Color Scale in the Twentieth Century." *Ethnic and Racial Studies*, vol. 37, 2012, pp. 1109-31.
- Basu, Biman. "Hybrid Embodiment and an Ethics of Masochism: Nella Larsen's 'Passing' and Sherley Anne Williams's 'Dessa Rose'." *African American Review*, vol. 36, no. 3, 2002, 383-401.
- Beattie, James. "'A Response to Hume' From *An Essay on the Nature and Immutability of Truth, in Opposition to Sophistry and Skepticism*." 1770. *Race and the Enlightenment: A Reader*, edited by Emmanuel Eze Chukwudi. Blackwell Publishing Ltd., 1997, pp. 34-37.
- Bell, Vikki, editor. *Performativity and Belonging*. Sage Publications Inc., 1999.
- Bellenger, Bruce. "Methods of Memory: On Native American Storytelling." *College English*, vol. 59, no. 7, 1997, pp. 789-800.
- Belluscio, Steven J. *To be Suddenly White: Literary Realism and Racial Passing*. University of Missouri Press, 2006.
- Bennett, Juda. "Toni Morrison and the Burden of the Passing Narrative." *African American Review*, vol. 35, no. 2, 2001, pp. 205-17.
- Berman, Paul, editor. *Blacks and Jews: Alliances and Arguments*. Delacorte Press, 1994.
- Bernard, Emily. "The Renaissance and the Vogue." *The Cambridge Companion to the Harlem Renaissance*, edited by George Hutchinson, Cambridge University Press, 2007, pp. 28-40.
- Bhabba, Homi K. "On the Irremovable Strangeness of Being Different." *PMLA*, vol. 113, no. 1, 1998, pp. 34-39.
- Bialik, Kristen. "Key Facts about Race and Marriage, 50 Years After Loving v. Virginia." *Pew Research Center*, 12 Jun. 2017. www.pewresearch.org/fact-tank/2017/06/12/key-facts-about-race-and-marriage-50-years-after-loving-v-virginia/. Accessed 31 Aug. 2017.
- Bierce, Ambrose. "The Haunted Valley." *Overland Monthly*, vol. 7, no. 1, 1871, pp. 88-95.

- Billington, Michael. "Yellow Face Review – a Probing, Political Satire on Racial Identity." *The Guardian*, 12 May 2014.
<https://www.theguardian.com/stage/2014/may/12/yellow-face-review-david-henry-hwang>. Accessed 25 Jan 2018.
- Blackmer, Corinne E. "The Veils of the Law: Race and Sexuality in Nella Larsen's *Passing*." *College Literature*, vol. 22, no. 3, 1995, pp. 50-67.
- Blackmore, David. "'That Unreasonable Restless Feeling': The Homosexual Subtexts of Nella Larsen's *Passing*." *African American Review*, vol. 26, 3, 1992, pp. 475-84.
- Bloemraad, Irene. "The Debate Over Multiculturalism: Philosophy, Politics, and Policy." *MPI Migration Policy Institute*, 22 Sep. 2011.
<https://www.migrationpolicy.org/article/debate-over-multiculturalism-philosophy-politics-and-policy>. Accessed 22 Aug. 2017.
- Bolaki, Stella. *Unsettling the Bildungsroman: Reading Contemporary Ethnic American Women's Fiction. (Critical Approaches to Ethnic American Literature)*. Rodopi, 2011.
- Bonazzi, Robert. Afterword. *Black Like Me*, by John Howard Griffin, 1961. Signet, 1996, pp. 195-200.
- Bonilla-Silva, Eduardo. *Racism without Racists: Color-Blind Racism & Racial Inequality in Contemporary America*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2010.
- Botelho, Teresa. "The Dramatization of Cross-Identity Voicing and the Poetics of Ambiguity." *Hungarian Journal of English and American Studies*, vol. 15, no. 1, 2009, pp. 79-97.
- _____. "Performing Selves in 'Post-Soul' Literature: Danzy Senna's *Caucasia*." *Op. Cit.: A Journal of Anglo-American Studies*, vol. 12, 2010, pp. 83-96.
- _____. "Redefining the Dramatic Canon: Staging Identity Instability in the Work of David Henry Hwang and Chay Yew." *Positioning the New: Chinese American Literature and the Changing Image of the American Literary Canon*, edited by Tanfer Emin Tunc and Elisabetta Marino, Cambridge Scholars Publishing, 2010, pp. 128-42.
- _____. "Dystopias of Belonging: Defamiliarizing Sameness in Danzy Senna's *Symptomatic*." *Performing Identities and Utopias of Belonging*, edited by Teresa Botelho and I. Ramos. Cambridge Scholars Publishing, 2013, pp. 52-68.
- Botting, Fred. *Gothic*. 1996. Taylor & Francis e-Library, 2005.
- Boucicault, Dion. *The Octoroon*. 1859. *The Project Gutenberg EBook of The Octoroon, by Dion Boucicault*. <https://www.gutenberg.org/files/46091/46091-h/46091-h.htm>. Accessed 18 Apr. 2017. Accessed 15 May 2016.
- Boudreau, Brenda. "Letting the Body Speak: 'Becoming' White in 'Caucasia'." *Modern Language Studies*, vol. 32, no. 1, 2002, pp. 59-70.

- Bourne, Randolph. "Trans-National America." 1916. *War and the Intellectuals. Collected Essays 1915-1919*, edited by Carl Resek, Hackett Publishing Company, Inc., 1999, pp. 107-23.
- _____. "The Jew and Trans-National America." 1916. *War and the Intellectuals. Collected Essays 1915-1919*, edited by Carl Resek, Hackett Publishing Company, Inc., 1999, pp. 124-33.
- Bowser, Aubrey. "The Cat Came Back." 1929. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 94-95.
- Brickhouse, Anna. "Nella Larsen and the Intertextual Geography of *Quicksand*." *African American Review*, vol. 35, no. 4, 2001, pp. 533-60.
- Brody, Jennifer deVere. "Clare Kendry's 'True' Colors: Race and Class Conflict in Nella Larsen's *Passing*." 1992. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 393-408.
- _____. "Memory's Movements: Minstrelsy, Miscegenation, and American Race Studies." *American Literary History*, vol. 11, no. 4, 1999, pp. 736-45.
- Brooks, Neil. "On Becoming an Ex-Man: Postmodern Irony and the Extinguishing of Certainties in *The Autobiography of an Ex-Colored Man*." *College Literature*, vol. 22, no. 3, 1995, pp. 17-29.
- Brooks, R. L. "Cultural Diversity: It's All About the Mainstream." *Monist*, vol. 95.1, 2012, pp. 17-32.
- Browder, Laura. *Slippery Characters: Ethnic Impersonators and American Identities*. The University of North Carolina Press, 2000.
- Brown, William W. *Clotel; or, The President's Daughter*. 1853. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013.
- Broyard, Anatole. "Portrait of the Inauthentic Negro: How Prejudice Distorts the Victim's Personality." *Commentary*, Jul. 1950, www.commentarymagazine.com/articles/portrait-of-the-inauthentic-negrohow-prejudice-distorts-the-victims-personality. Accessed 12 Aug. 2017.
- Broyard, Bliss. *One Drop: My Father's Hidden Life – A Story of Race and Family Secrets*. Back Bay Books, 2007.
- Brubaker, Rogers. "Ethnicity without Groups." *European Journal of Sociology*, vol. 43, no. 2, 2002, pp. 163-89.
- Bulmer, M. "Race and Ethnicity." *Key Variables in Sociological Investigation*, edited by R. G. Burgess, Routledge, 1986, pp. 54-75.
- Burke, Peter J, and Jan E. Stets. *Identity Theory*. Oxford University Press, 2009.
- Butler, Johnnella E., editor. *Color-Line to Borderlands: The Matrix of American Ethnic Studies*. University of Washington Press, 2001.

- Cahan, Abraham. *Yekl: A Tale of the New York Ghetto*, n.d, www.gutenberg.org/ebooks/36715. Accessed 27 Apr. 2013.
- Carr, Brian. "Paranoid Interpretation, Desire's Nonobject, and Nella Larsen's 'Passing'." *PMLA*, vol. 119, no. 2, 2004, pp. 282-95.
- Carson, Clayborne. "The Politics of Relations between African-Americans and Jews." *Blacks and Jews: Alliances and Arguments*, edited by Paul Berman, Delacorte Press, 1994, pp. 131-43.
- Carter, Greg. *The United States of the United Races: A Utopian History of Racial Mixing*. New York University Press, 2013.
- Castile, George P. "The Commodification of Indian Identity." *American Anthropologist*, New Series, vol. 98, no. 4, 1996, pp. 743-49.
- Chametzky, Jules. "Beyond Melting Pots, Cultural Pluralism, Ethnicity: Or, Déjà Vu All over Again." *MELUS*, vol. 16, no. 4, 1989-1990, pp. 3-17.
- Chang, Gordon H., editor. *Asian Americans and Politics: Perspectives, Experiences, Prospects*. Stanford University Press, 2001.
- Chesnutt, Charles W. *The House behind the Cedars*. 1900. Dover Publications Inc., 2007.
- Child, Lydia M. "The Quadroons." 1842. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 171-79.
- Chivallon, Christine. *The Black Diaspora of the Americas: Experiences and Theories out of the Caribbean*. Ian Randle Publishers, 2011.
- Chodat, Robert. "Fictions Public and Private: On Philip Roth." *Contemporary Literature*, vol. 46, no. 4, 2005, pp. 688-719.
- Chopin, Kate. "The Father of Désirée's Baby." 1893. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 213-18.
- Chou, Vivan. "How Science and Genetics are Reshaping the Race Debate of the 21st Century." Harvard University, 17 Apr. 2017. <http://sitn.hms.harvard.edu/flash/2017/science-genetics-reshaping-race-debate-21st-century/>. Accessed 18 Mar. 2018.
- Coetzee, J.M. "Idleness in South Africa." *The Violence of Representation: Literature and the History of Violence*, edited by Nancy Armstrong and Leonard Tennenhouse. 1989. Routledge, 2014, pp. 119-139.
- Crèvecoeur, Hector St. John. *Letters from an American Farmer*. 1782. Edited by Susan Manning. Oxford University Press, 2009.
- Cuccioletta, Donald. "Multiculturalism or Transculturalism: Towards a Cosmopolitan Citizenship." *London Journal of Canadian Studies*, vol. 17, 2001/2002.

- Cullen, Countée. "Near White"; "'Two Who Crossed a Line". 1925. *An Anthology of Interracial Literature: Black-White Contacts in the Old World and the New*, edited by Werner Sollors, New York University Press, 2004, pp. 530-31.
- Cushman, Ellen. "Toward a Rhetoric of Self-Representation: Identity Politics in Indian Country and Rhetoric and Composition." *College Composition and Communication*, vol. 60, no. 2, 2008, pp. 321-65.
- Cutter, Martha J. "Notes from the Editor: Race, Space, and 'National' Boundaries." *MELUS*, vol. 33, no. 1, 2008, pp. 5-9.
- _____. "Editor's Introduction: Ethnic Storytelling." *MELUS*, vol. 36, no. 1, 2011, pp. 5-12.
- Cuvier, Georges. "'Varieties of the Human Species.' From *Animal Kingdom*." 1797. *Race and the Enlightenment: A Reader*, edited by Emmanuel Chukwudi Eze, Blackwell Publishing Ltd., 1997, pp. 104-08.
- DaCosta, Kimberly M. *Making Multiracials: State, Family, and Market in the Redrawing of the Color Line*. Stanford University Press, 2007.
- Dagbovie, Sika Alaine. "Fading to White, Fading Away: Biracial Bodies in Michelle Cliff's 'Abeng' and Danzy Senna's 'Caucasia'." *African American Review*, vol. 40, no. 1, 2006, pp. 93-109.
- Deavere Smith, Anna. *Twilight: Los Angeles, 1992*. Anchor, 1994.
- Degen, John A. "How to End 'The Octoroon.'" *Educational Theatre Journal*, vol. 27, no. 2, 1975, 170-78.
- Dennihiy, Melissa. "Talking the Talk: Linguistic Passing in Danzy Senna's *Caucasia*." *MELUS*, vol. 42, no. 2, 2017, pp. 156-176.
- Derricotte, Toi. *The Black Notebooks: An Interior Journey*. W. W. Norton and Company Inc., 1997.
- "Do They Always Return?" 1929. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, p. 101.
- Douglass, Frederick. *Narrative of the Life of Frederick Douglass: An American Slave. Written by Himself*. 1845. www.gutenberg.org/files/23/23-h/23-h.htm. Accessed 18 Mar. 2015.
- Dreisinger, Baz. *Near Black: White-to-Black Passing in American Culture*. University of Massachusetts Press, 2008.
- Du Bois, W.E.B. *The Souls of Black Folk*. 1903. Dover Publications Inc., 1994.
- _____. "The Talented Tenth." 1903. Okitoks Press, 2017.
- _____. "Criteria of Negro Art." 1926. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 312-20.

- Ducille, Ann. "From *Passing* Fancies." 1993. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 435-43.
- Dunbar-Nelson, Alice. "As in a Looking Glass." 1929. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 90-91.
- Durantaye, Leland de la. "How to Read Philip Roth, or the Ethics of Fiction and the Aesthetics of Fact". *The Cambridge Quarterly*, vol. 39, no. 4, 2010, pp. 303-30.
- Elam, Michele. "Passing in the Post-Race Era: Danzy Senna, Philip Roth, and Colson Whitehead." *African American Review*, vol. 41, no. 4, 2007, pp. 749-68.
- _____. *The Souls of Mixed Folk*. Stanford University Press, 2011.
- Elliott, Michael A. "Indian Patriots on Last Stand Hill." *American Quarterly*, vol. 58, no. 4, 2006, pp. 987-1015.
- Ellis, Trey. "The New Black Aesthetic." *Callaloo*, vol. 38, 1989, pp. 233-43.
- Ellison, Ralph. *Invisible Man*. 1952. Penguin Classics, 2001.
- Eng, David L. "The End(s) of Race." *PMLA*, vol. 123, no. 5, 2008, pp. 1479-93.
- Enkvist, Nils Erik. "The Octoroon and English Opinions of Slavery." *American Quarterly*, vol. 8, no. 2, 1956, pp. 166-70.
- Epstein, Mikhail. "Transculture: A Broad Way between Globalism and Multiculturalism." *The American Journal of Economics and Sociology*, vol. 68, no. 1, Between Global Violence and the Ethics of Peace: Philosophical Perspectives, 2009, pp. 327-52.
- Eze, Emmanuel Chukwudi, editor. *Race and the Enlightenment: A Reader*. Blackwell Publishing Ltd., 1997.
- Fabi, M. Giulia. *Passing and the Rise of the African American Novel*. University of Illinois Press, 2004.
- Faisst, Julia. "'Delusionary Thinking, Whether White or Black or in Between': Fictions of Race in Philip Roth's *The Human Stain*." *Philip Roth Studies*, Special Issue: Roth and Race 2.2, 2006, 121-37.
- Faulkner, Seldon. "The 'Octoroon' War." *Educational Theatre Journal*, vol. 15, no. 1, 1963, pp. 33-38.
- Fauset, Jessie R. "The Sleeper Wakes." 1920. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W. W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 285-308.
- _____. *Plum Bun: A Novel without a Moral*. 1928. Frederick A. Stokes, n. d.
- Feher, Michel. "The Schisms of '67: On Certain Restructurings of the American Left, from the Civil Rights Movement to the Multiculturalist Constellation." *Blacks and*

- Jews: Alliances and Arguments*, edited by Paul Berman, Delacorte Press, 1994, pp. 263-85.
- Fireside, Harvey. *Separate and Unequal: Homer Plessy and the Supreme Court Decision that Legalized Racism*. Carroll & Graf Publishers, 2004.
- Gans, Herbert J. "Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America." 1979. *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*, edited by Werner Sollors, New York University Press, 1996, pp. 425-59.
- Ganter, Granville. "Decadence, Sexuality, and the Bohemian Vision of Wallace Thurman." *MELUS*, vol. 28, no. 2, 2003, pp. 83-104.
- Gates, Henry. "The Passing of Anatole Broyard." *Thirteen Ways of Looking at a Black Man*. Vintage Books, 1997, pp. 180-214.
- _____. "Slavery, by the Numbers." *The Root*. 2 Oct. 2014.
<https://www.theroot.com/slavery-by-the-numbers-1790874492>. Accessed 18 Jan. 2015.
- Gilman, Sander L. "Ethnicity-Ethnicities-Literature-Literatures." *PMLA*, vol. 113, no. 1, 1998, pp. 19-27.
- Gilroy, Paul. *Against Race: Imagining Political Culture beyond the Color Line*. Harvard University Press, 2000.
- _____. *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?* Routledge, 2004.
- Ginsberg, Elaine K., editor. *Passing and the Fictions of Identity*. Duke University Press, 1996.
- Glaser, Jennifer. "The Jew in the Canon: Reading Race and Literary History in Philip Roth's *The Human Stain*." *PMLA*, vol. 123, no. 5, 2008, pp. 1465-78.
- Goellnicht, Donald C. "Passing as Autobiography: James Weldon Johnson's *The Autobiography of an Ex-Colored Man*." *African American Review*, vol. 30, no. 1, 1996, pp. 17-33.
- Goldberg, David T. "The Semantics of Race." *Ethnic and Racial Studies*, vol. 15, no. 4, 1992, pp. 543-69.
- _____. *Sites of Race: Conversations with Susan Searls Giroux*. Polity Press, 2014.
- _____. *Are We All Postracial Yet? Debating Race*. Polity Press, 2015.
- Golz, Sabine. "How Ethnic Am I?" *PMLA*, vol. 113, no. 1, 1998, pp. 46-51.
- Gomez, Jewelle. "Caucasia by Danzy Senna." *Callaloo*, vol. 24, no. 1, 2001, pp. 363-64.
- Gotanda, Philip Kan. *Yankee Dawg You Die*. Dramatists Play Service Inc., 1991.

- Grant, Madison. *The Passing of the Great Race or the Racial Basis of European History*. 1916. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.39871/page/n5>. Accessed 18 Jun. 2015.
- Grausam, Daniel. "After the Post(al)." *American Literary History*, vol. 23, no. 3, 2011, pp. 625-42.
- Greenberg, Robert M. "Transgression in the Fiction of Philip Roth." *Twentieth Century Literature*, vol. 43, no. 4, 1997, pp. 487-506.
- Griffin, John H. *Black Like Me*. 1961. Signet, 1996.
- Griffin, Mary. "Novel of Race Consciousness." 1929. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 96-97.
- Grimes, William. "Face-to-Face Encounter on Race in the Theater." *The New York Times*, 29 Jan. 1997, <https://www.nytimes.com/1997/01/29/theater/face-to-face-encounter-on-race-in-the-theater.html?pagewanted=all>. Accessed 12 Feb. 2018.
- Gross, Barry. "American Fiction, Jewish Writers, and Black Characters: The Return of 'The Human Negro' in Philip Roth." *MELUS*, vol. 11, no. 2, 1984, pp. 5-22.
- Grosu, Lucia-Mihaela. "Multiculturalism or Transculturalism? Views on Cultural Diversity." *Synergy*, vol. 8, no. 2, 2012, pp. 102-11.
- Guglielmo, Thomas A. "Encountering the Color-Line in the Everyday: Italians in Interwar Chicago." *Journal of American Ethnic History*, vol. 23, no. 4, 2004, pp. 45-77.
- Gupta, Pratchi. "Does Philip Roth Know What Inspired His Novel?" 19 Sep. 2012. *Salon*, www.salon.com/2012/09/19/philp_roth_doesnt_get_last_word_on_what_inspired_his_novel/. Accessed 08 Jan. 2017.
- Hall, Stuart. *A Linguagem Silenciosa*. 1959. Relógio d'Água, 1994.
- _____. "Cultural Identity and Diaspora", *The Post-Colonial Studies Reader*, edited by Bill Ashcroft, G. Griffiths and H. Tiffin, Routledge, 1995, pp. 435-38.
- _____. "Race, the Floating Signifier." *Media Education Foundation*. 1997. www.mediaed.org/transcripts/Stuart-Hall-Race-the-Floating-Signifier-Transcript.pdf. Accessed 3 Feb. 2017.
- Halsell, Grace. *Soul Sister*. 1969. Lowe & Brydone, 1971.
- Hansen, Marcus Lee. "The Problem of the Third Generation Immigrant." 1938. *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*, edited by Werner Sollors, New York University Press, 1996, pp. 202-15.
- Harper, Frances E. W. *Iola Leroy; or, Shadows Uplifted*. 1893. Dodo Press, 2007.
- Harper, Philip B. "Passing for What? Racial Masquerade and the Demands of Upward Mobility." *Callaloo*, vol. 21, no. 2, 1998, pp. 381-97.

- Harris, Cheryl. "Whiteness as Property." *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*, edited by Linda Martín Alcoff and Eduardo Mendieta, Blackwell Publishing Ltd., 2003, pp. 75-89.
- Harris, David R., and Jeremiah Joseph Sim. "Who Is Multiracial? Assessing the Complexity of Lived Race." *American Sociological Review*, vol. 67, no. 4, 2002, pp. 614-27.
- Harris, Jennifer. "Black Like? The Strange Case of Emma Dunham Kelley-Hawkins." *African American Review*, vol. 40, no. 3, 2006, pp. 401-19.
- Harrison-Kahan, Lori. "Passing for White, Passing for Jewish: Mixed Race Identity in Danzy Senna and Rebecca Walker." *MELUS*, vol. 30, no. 1, 2005, pp. 19-48.
- Haslam, Jason. "'The Open Sesame of a Pork-Colored Skin': Whiteness and Privilege in 'Black No More'." *Modern Language Studies*, vol. 32, no. 1, 2002, pp. 15-30.
- Herbert, James. "Play review: Witty, wise 'Yellow Face' is subversive fun." SignOnSanDiego.com, 18 Oct. 2010.
<https://www.sandiegouniontribune.com/sdut-play-review-witty-wise-yellow-face-subversive-fun-2010oct17-htmlstory.html>. Accessed 15 Jan. 2016.
- Herrera, Jason. "The Visible Invisibility: A Study of the Racial Paradox in Danzy Senna's *Caucasia*." *Oklahoma City University's Undergraduate Research Journal*, vol. 8, 2014, pp. 55-63.
- Hirsch, Arnold R. "E. Pluribus Duo?: Thoughts on 'Whiteness' and Chicago's 'New' Immigration as a Transient Third Tier." *Journal of American Ethnic History*, vol. 23, no. 4, 2004, pp. 7-44.
- Hobbs, Allyson. *A Chosen Exile: A History of Racial Passing in American Life*. Harvard University Press, 2014.
- Hochschild, Jennifer. "Lumpers or Splitters: Analytic and Political Choices in Studying Colour Lines and Colour Scales." *Ethnic and Racial Studies*, vol. 35, no. 7, 2012, pp. 1132-36.
- Hoffman, Daniel, editor. *Harvard Guide to Contemporary American Writing*. Harvard University Press, 1982.
- Hoffman, Frederik J. *The Art of Southern Fiction*. Southern Illinois University Press, 1967.
- Hollinger, David A. "Ethnic Diversity, Cosmopolitanism and the Emergence of The American Liberal Intelligentsia." *American Quarterly*, vol. 27, no. 2, 1975, pp. 133-51.
- _____. *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*. BasicBooks, 1995.
- _____. "Amalgamation and Hypodescent: The Question of Ethnoracial Mixture in the History of the United States." *The American Historical Review*, vol. 108, no. 5, 2003, pp. 1363-90.

- _____. "Rich, Powerful and Smart: Jewish Overrepresentation Should Be Explained Instead of Avoided or Mystified." *The Jewish Quarterly Review*, vol. 94, no. 4, 2004, pp. 595-602.
- _____. "Obama, the Instability of Color Lines, and the Promise of a Postethnic Future." *Callaloo*, vol. 31, no. 4, 2008, pp. 1033-37.
- Hoo, Winyan S. "Bearing the 'Yellow Face': Q&A with David Henry Hwang." *The Washington Post*, 22 Feb. 2014, <https://www.washingtonpost.com/news/arts-and-entertainment/wp/2014/02/22/bearing-the-yellow-face-qa-with-david-henry-hwang/>. Accessed 28 Jan. 2018.
- Hsu, Hua. "The Rise and Fall of Affirmative Action." *The New Yorker*, 15 Oct. 2018. <https://www.newyorker.com/magazine/2018/10/15/the-rise-and-fall-of-affirmative-action>. Accessed 20 Nov. 2018.
- Hughes, Langston. "The Negro Artist and the Racial Mountain." *Modern American Poetry*, 1926. http://www.english.illinois.edu/maps/poets/g_l/hughes/mountain.htm. Accessed 12 Feb. 2018.
- _____. "Passing." 1929. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 281-83.
- _____. *The Collected Poems of Langston Hughes*, edited by Arnold Rampersad and David Roessel, Vintage Classics, 1995.
- Hume, David. "Of National Characters." 1754. *Race and the Enlightenment: A Reader*, edited by Emmanuel Chukwudi Eze, Blackwell Publishing Ltd., 1997, pp. 30-33.
- Hurst, Fanny. *Imitation of Life*. 1933. Duke University Press, 2004.
- Hutcheon, Linda. "Crypto-Ethnicity." *PMLA*, vol. 113, no. 1, 1998, pp. 28-33.
- Hutchinson, George. *The Harlem Renaissance in Black and White*. The Belknap Press of Harvard University Press, 1995.
- _____. *In Search of Nella Larsen: A Biography of the Color Line*. The Belknap Press of Harvard University Press, 2006.
- _____, editor. *The Cambridge Companion to the Harlem Renaissance*. Cambridge University Press, 2007.
- Hwang, David H. *Golden Child*. Theatre Communications Group, 1998.
- _____. *Trying to Find Chinatown: The Selected Plays*. Theatre Communications Group, 2000.
- Ibrahim, Habiba. "Canary in a Coal Mine: Performing Biracial Difference in *Caucasia*." *Lit: Literature Interpretation Theory*, vol. 18, no. 2, 2007, pp. 155-72.
- Ignatiev, Noel. *How the Irish Became White*. 1995. Routledge, 2009.

Imitation of Life. Directed by Douglas Sirk, Universal Pictures, 1959.

“Industrial America: Immigration and Urbanization.” N.d., courses.lumenlearning.com/suny-ushistory2ay/chapter/immigration-and-urbanization-2/. Accessed 01 Dec. 2017.

Iser, Wolfgang. “The Reality of Fiction: A Functionalist Approach to Literature.” *New Literary History*, vol. 7, no. 1, 1975, pp. 7-38.

Ivanova, Velichka. “Pursuing the Ghost of Personal History.” *Philip Roth Studies*, vol. 5, no. 2, Mourning Zuckerman, 2009, pp. 205-18.

“Jane Addams: The Activist Who Set the Foundation for Modern Social Work.” *The Guardian Labs*, N.d., <https://www.theguardian.com/personal-investments/ng-interactive/2017/oct/24/jane-addams-activist-foundation-social-work-hull-house>. Accessed 23 Jan. 2018.

Japtok, Martin. “Between ‘Race’ as Construct and ‘Race’ as Essence: *The Autobiography of an Ex-Colored Man*.” *The Southern Literary Journal*, vol. 28, no. 2, 1996, pp. 32-47.

_____. *Growing up Ethnic: Nationalism & the Bildungsroman in African American & Jewish American Fiction*. University of Iowa Press, 2005.

Jefferson, Thomas. “‘Laws,’ from *Notes of the State of Virginia*.” 1787. *Race and the Enlightenment: A Reader*, edited by Emmanuel Chukwudi Eze, Blackwell Publishing Ltd., 1997, pp. 97-103.

Jenkins, Candice M. “Decoding Essentialism: Cultural Authenticity and the Black Bourgeoisie in Nella Larsen’s *Passing*.” *MELUS*, vol. 30, no. 3, 2005, pp. 129-54.

Jenkins, Richard. *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. 1997. SAGE Publications Ltd., 2008.

Jewish English Lexicon. “Jewishness.” <https://jel.jewish-languages.org/words/1474>. Accessed 24 May 2017.

Johnson, Albert E. “Dion Boucicault: Man and Fable.” *Educational Theatre Journal*, vol. 6, no. 4, 1954, pp. 311-16.

Johnson, James Weldon. *The Autobiography of an Ex-Colored Man*. 1912. NuVision Publications, LLC, 2007.

Joseph, Peniel E. “Rethinking the Black Power Era.” *The Journal of Southern History*, vol. 75, no. 3, 2009, pp. 707-16.

Kakutani, Michiko. “Confronting the Failures of a Professor Who Passes.” *The New York Times on Web*, 2 May 2000. www.nytimes.com/library/books/050200roth-book-review.html. Accessed 30 Aug. 2017.

- Kallen, Horace. "Democracy versus the Melting Pot: A Study of American Nationality." 1915. *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*, edited by Werner Sollors, New York University Press, 1996, pp. 67-92.
- Kant, Immanuel. "On National Characteristics, so far as They Depend upon the Distinct Feeling of the Beautiful and Sublime." 1764. *Race and the Enlightenment: A Reader*, edited by Emmanuel Chukwudi Eze, Blackwell Publishing Ltd., 1997, pp. 49-58.
- Kaplan, Brett Ashley. "Anatole Broyard's Human Stain: Performing Postracial Consciousness." *Philip Roth Studies*, vol. 1, no. 2, 2005, pp. 125-46.
- _____. "Reading Race and the Conundrums of Reconciliation in Philip Roth's *The Human Stain*." *Turning up the Flame: Philip Roth's Later Novels*, edited by Jay L. Halio and Ben Siegel, University of Delaware Press, 2005.
- Kaplan, Carla, editor. *Passing: Nella Larsen*. W.W. Norton & Company Inc., 2007.
- Kaplan, Sidney. "The Octoroon: Early History of the Drama of Miscegenation." *The Journal of Negro Education*, vol. 20, no. 4, Autumn 1951, pp. 547-57.
- Kawash, Samira. "The Autobiography of an Ex-Coloured Man: (Passing for) Black Passing for White." *Passing and the Fictions of Identity*, edited by Elaine K. Ginsberg, Duke University Press, 1996, pp. 59-74.
- _____. *Dislocating the Color Line: Identity, Hybridity, and Singularity in African-American Narrative*. Stanford University Press, 1997.
- Kazal, Russell A. "The Interwar Origins of the White Ethnic: Race, Residence, and German Philadelphia, 1917-1939." *Journal of American Ethnic History*, vol. 23, no. 4, 2004, pp. 78-131.
- Kelly, Adam. "Imagining Tragedy: Philip Roth's *The Human Stain*." *Philip Roth Studies*, vol. 6, no. 2, 2010, pp. 189-205, 217.
- Kennedy, Randall. *Interracial Intimacies*. Vintage Books, 2004.
- Khanna, Nikki, and Cathryn Johnson. "Passing as Black: Racial Identity Work among Biracial Americans," *Social Psychology Quarterly*, vol. 73, no. 4, 2010, pp. 380-97.
- Kim, Ju Yon. "The Difference a Smile Can Make: Inter-racial Conflict and Cross-Racial Performance in *Kimchee* and *Chitlins*." *Modern Drama*, vol. 53, no. 4, 2010, pp. 533-56.
- Kirby, Lisa. "Shades of Passing: Teaching and Interrogating Identity in Roth's *The Human Stain* and Fitzgerald's *The Great Gatsby*." *Philip Roth Studies*, vol. 2, Fall 2006, pp. 151-60.
- Knadler, Stephen. "Domestic Violence in the Harlem Renaissance: Remaking the Record in Nella Larsen's *Passing* and Toni Morrison's *Jazz*." *African American Review*, vol. 38, no.1, 2004, pp. 99-118.

- Koshy, Susan. "Morphing Race into Ethnicity: Asian Americans and Critical Transformation of Whiteness." *boundary 2*, vol. 28, no. 1, 2001, pp. 153-94.
- Kraidy, Marwan M. "Hybridity without Guarantees: Toward Critical Transculturalism." *Hybridity, Or the Cultural Logic of Globalization*, Temple University Press, 2005, pp. 148-61.
- Krasner, David. "Negro Drama and the Harlem Renaissance." *The Cambridge Companion to the Harlem Renaissance*, edited by George Hutchinson, Cambridge University Press, 2007, pp. 57-70.
- Kremer, S. Lillian. "Philip Roth's Self-Reflexive Fiction." *Modern Language Studies*, vol. 28, no. 3/4, 1998, pp. 57-72.
- La Controverse de Valladolid*. Directed by Jean-Daniel Verhaeghe, Bakti Productions, 1992.
- Laclau, Ernesto. "Universalism, Particularism and the Question of Identity." *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*, edited by Linda Alcoff and Eduardo Mendieta, Blackwell Publishing Ltd., 2003, pp. 361-68.
- Larsen, Nella. *Quicksand*. 1928. Dover Publications Inc., 2006.
- _____. *Passing*. 1929. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 5-82.
- Leclerc, Georges-Louis. "From *A Natural History, General and Particular*." 1748-1804. *Race and the Enlightenment: A Reader*, edited by Emmanuel Chukwudi Eze, Blackwell Publishing Ltd., 1997, pp. 15-28.
- Lee, Hermione. "An audience with Philip Roth." *The Guardian*, 7 Oct. 2007. www.theguardian.com/books/2007/oct/07/fiction.philiproth. Accessed 20 Jan. 2017.
- Lee, Robert G. *Orientalism: Asian Americans in Popular Culture*. Temple University Press, 1999.
- LeSeur, Geta J. *Ten Is the Age of Darkness: The Black Bildungsroman*. University of Missouri Press, 1995.
- Lewis, Amanda E. "Everyday Race Making." *The American Behavioral Scientist*, vol. 47, no. 3, 2003, pp. 283-305.
- Lewisohn, Ludwig. *Up Stream: An American Chronicle*. 1921. Scholarly Press Inc., 1977.
- Lieberson, Stanley and Kelly S. Mikelson. "Distinctive African American Names: An Experimental, Historical, and Linguistic Analysis of Innovation." *American Sociological Review*, vol. 60, no. 6, 1995, pp. 928-46.

- Linné, Carl von. "'Homo' in *The System of Nature*." 1735. *Race and the Enlightenment: A Reader*, edited by Emmanuel Chukwudi Eze, Blackwell Publishing Ltd., 1997, pp. 10-14.
- Little, Jonathan. "Nella Larsen's *Passing*: Irony and the Critics." *African American Review*, vol. 26, no. 1, 1992, pp. 173-82.
- Locke, Alain. *The New Negro: Voices of the Harlem Renaissance*. 1925. Touchstone, 1999.
- Lordi, Emily. "Post-Soul Aesthetics." *Oxford Bibliographies*, 26 Jul 2017. www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780190221911/obo-9780190221911-0012.xml. Accessed 12 Aug. 2017.
- Lorenz, Konrad. *Behind the Mirror: A Search for a Natural History of Human Knowledge*. 1973. Harcourt Brace Jovanovich Publishers, 1978.
- Lost Boundaries*. Directed by Alfred L. Werker, Film Classics, 1949.
- Lott, Eric. "After Identity, Politics: 'The Return of Universalism'." *New Literary History*, vol. 31, no. 4, 2000, pp. 665-80.
- Lott, Tommy L. "A No-Theory Theory of Contemporary Black Cinema." *Black American Literature Forum*, vol. 25, no. 2, 1991, pp. 221-236.
- Louis, Ansu, and Gurumurthy Neelakantan. "Two Versions of Oedipus and Philip Roth's *The Human Stain*." *Philip Roth Studies*, vol. 6, no. 2, 2010, pp. 167-87, 217.
- Lyons, Bonnie. "Philip Roth's America: The Later Novels." *MELUS*, vol. 30, no. 2, 2005, pp. 260-62.
- M.L.H. "Passing." 1929. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, p. 102.
- Macharia, Keguro. "Queering Helga Crane: Black Nativism in Nella Larsen's *Quicksand*." *MFS Modern Fiction Studies*, vol. 57, no. 2, 2011, pp. 254-75.
- Mahfouz, Safi Mahmoud. "Exploring Diasporic Identities in Selected Plays by Contemporary American Minority Playwrights." *Rocky Mountain Review*, vol. 66, Special Issue: Border Crossing, 2012, pp. 163-89.
- Malik, Kenan. "The Failure of Multiculturalism: Community Versus Society in Europe." *Foreign Affairs*, 27 Feb. 2015, <http://madan.org.il/en/news/failure-multiculturalism>. Accessed 18 Feb. 2017.
- Mallocci, Martina. "All Art is Propaganda": W.E.B. Du Bois's *The Crisis* and the Construction of a Black Public Image." *USAbroad: Journal of African American History and Politics*, 1 Mar. 2018, <https://usabroad.unibo.it/article/view/7177/7504>. Accessed 23 Jun. 2018.

- Marable, Manning. "The Problematics of Ethnic Studies." *Color-Line to Borderlands: The Matrix of American Ethnic Studies*, edited by Johnnella E. Butler, University of Washington Press, 2001, pp. 42-64.
- Martin, Douglas. "Henry Y. Hwang Dies at 77; Founded Asian-American Bank." *The New York Times*, 13 Oct. 2005, <https://www.nytimes.com/2005/10/13/business/henry-y-hwang-dies-at-77-founded-asianamerican-bank.html>, Accessed. 21 Dec. 2016.
- May, Henry F. *The End of American Innocence. A Study of the First Years of our Own Time 1912/1917*. Columbia University Press, 1992.
- McBride, James. *The Color of Water*. 1996. Bloomsbury Publishing Plc., 1998.
- McDowell, Deborah E. "From [Black Female Sexuality in *Passing*]." 1986. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 363-79.
- _____. "The Changing Same': Generational Connections and Black Women Novelists." *New Literary History*, vol. 18, no. 2, 1987, pp. 281-302.
- McGrath, Charles. "Zuckerman's Alter Brain." *The New York Times on the Web*, 7 May 2000, www.nytimes.com/books/00/05/07/reviews/000507.07mcgrat.html. Accessed 04 Nov. 2016.
- McGreal, Chris. "Rachel Dolezal: 'I wasn't identifying as black to upset people. I was being me.'" *The Guardian*. 13 Dec. 2015, www.theguardian.com/us-news/2015/dec/13/rachel-dolezal-i-wasnt-identifying-as-black-to-upset-people-i-was-being-me. Accessed 18 Jul. 2017.
- McIntire, Gabrielle. "Toward a Narratology of Passing: Epistemology, Race, and Misrecognition in Nella Larsen's *Passing*." *Callaloo*, vol. 35, no. 3, 2012, pp. 778-94.
- "Melting Pot Ceremony at Ford English School, July 4, 1917." *the Henry Ford Museum*. N.d., <https://www.thehenryford.org/collections-and-research/digital-collections/artifact/254569>. Accessed 24 Jan. 2018.
- Merton, Robert K. "Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge." 1972. *Theories of Ethnicity*, edited by Werner Sollors, New York University Press, 1996, pp. 325-69.
- Meyer, Adam. "The Need for Cross-Ethnic Studies: A Manifesto (With Antipasto)." *MELUS*, vol. 16, no. 4, 1989-1990, pp. 19-39.
- _____. "Not Entirely Strange, But Not Entirely Friendly Either: Images of Jews in African American Passing Novels through the Harlem Renaissance." *African American Review*, vol. 38, no. 3, 2004, pp. 441-50.
- Michaels, Walter Benn. "Autobiography of an Ex-White Man." *Transition*, vol. 73, 1997, pp. 122-43.

- Miller, Monica L. *Slaves to Fashion: Black Dandyism and The Styling of Black Diasporic Identity*. Duke University Press, 2009.
- Modood, Tariq, and Nasar Meer. "Contemporary Citizenship and Diversity in Europe: The Place of Multiculturalism." *Challenging Multiculturalism: European Models of Diversity*, edited by Raymond Taras. Edinburgh University Press, 2013, pp. 25–51.
- Moland, Lydia. "Grasping the 'Raw I': Race and Tragedy in Philip Roth's *The Human Stain*," *Expositions*, vol. 2, no. 2, 2008, pp. 189–211.
- Moon, Krystyn R. *Yellowface: Creating the Chinese in American Popular Music and Performance*. Rutgers University Press, 2005.
- Moore, Lorrie. "The Wrath of Athena." *The New York Times on the Web*, 7 May 2000, www.nytimes.com/books/00/05/07/reviews/000507.07mooret.html. Accessed 12 Aug. 2017.
- Morgenstern, Karl, and Tobias Boes. "On the Nature of the 'Bildungsroman'." *PMLA*, vol. 124, no. 2, 2009, pp. 647-659.
- Morrison, Toni. 1970. *The Bluest Eye*. Vintage, 1999.
- _____. *Beloved*. 1987. Vintage, 2005.
- Mott, Mary T. "Poor Ah Toy!" *The Californian: A Western Monthly Magazine*, vol. 5:25, 1882, pp. 371-82.
- Moy, James S. "David Henry Hwang's 'M. Butterfly' and Philip Kan Gotanda's 'Yankee Dawg You Die': Repositioning Chinese American Marginality on the American Stage." *Theatre Journal*, vol. 42, no. 1, 1990, pp. 48-56.
- Moynihan, Sinéad. "History Repeating Itself: *Passing*, *Pudd'nhead Wilson*, and *The President's Daughter*." *Callaloo*, vol. 32, no. 3, 2009, pp. 809-21.
- _____. *Passing into the Present: Contemporary American Fiction of Racial and Gender Passing*. Manchester University Press, 2010.
- Mukherjee, Roopali. *The Racial Order of Things: Cultural Imaginaries of the Post-Soul Era*. University of Minnesota Press, 2006.
- Mullen, Harryette. "Optic White: Blackness and the Production of Whiteness." *Diacritics*, vol. 24, no. 2/3, 1994, pp. 71-89.
- Norman, Brian. "Death and the Futurity in Randall Kenan's Reinvention of the Passing Narrative." *Lit: Literature Interpretation Theory*, vol. 23, no.1, 2012, pp. 52-69.
- Norton, Henry K. "The Chinese." *The Story of California from the Earliest Days to the Present*. 1913. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.158214/page/n8>. Accessed 15 Jan. 2018.

- Omi, Michael, and Howard Winant. *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. 2d ed. Routledge, 1994.
- Omi, Michael. "The Changing Meaning of Race." *America Becoming: Racial Trends and Their Consequences*, edited by Neil J. Smelser, William Julius Wilson, and Faith Mitchell, vol. 1. National Academy Press, 2001, pp. 243-63.
- Pabst, Naomi. "An Unexpected Blackness: Musings on Diasporic Encounters and Hybrid Engagements." *Transition*, vol. 100, 2009, pp. 112-32.
- Park, Samuel. "Yellow Face by David Henry Hwang and Leigh Silverman" *Theatre Journal*, vol. 60, no. 2, May 2008, pp. 280-83.
- Parrish, Timothy L. "Ralph Ellison: The Invisible Man in Philip Roth's *The Human Stain*." *Contemporary Literature*, vol. 45, no. 3, 2004, pp. 421-59.
- _____. "Becoming Black: Zuckerman's Bifurcating Self in *The Human Stain*." *Philip Roth: New Perspectives on an American Author*, edited by Derek Parker Royal, Praeger Publishers, 2005, pp. 209-23.
- Paulin, Diana Rebekkah. *Imperfect Unions: Staging Miscegenation in U.S. Drama and Fiction*. University of Minnesota Press, 2012.
- Pegues, Dagmar. "Fear and Desire: Regional Aesthetics and Colonial Desire in Kate Chopin's Portrayals of the Tragic Mulatta Stereotype." *The Southern Literary Journal*, vol. 43, no. 1, 2010, pp. 1-22.
- "Philip Roth at 70: Interview with David Remnick." YouTube, uploaded by Thegreatnamedropper, 19 March 2003, www.youtube.com/watch?v=lGbYxBxyUec.
- Pinky*. Directed by Elia Kazan, 20th Century Fox, 1949.
- Posnock, Ross. "Purity and Danger: On Philip Roth." *Raritan*, vol. 21, Issue 2, 2001, pp. 85-103.
- Rayson, Ann. "Foreign Exotic or Domestic Drudge? The African American Woman in *Quicksand* and *Tar Baby*." *MELUS*, vol. 23, no. 2, 1998, pp. 87-100.
- Reardon, Jenny. "Decoding Race and Human Difference in a Genomic Age." *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 15, no. 3, 2004, pp. 38-65.
- Richardson, Gary A. "Boucicault's 'The Octoroon' and American Law." *Theatre Journal*, vol. 34, no. 2, Insurgency in American Theatre, 1982, pp. 155-64.
- Roberts, Brian R. "Passing into Diplomacy: U.S. Consul James Weldon Johnson and *The Autobiography of an Ex-Colored Man*." *MFS Modern Fiction Studies*, vol. 56, no. 2, 2010, pp. 290-316.
- Roberts, Dorothy. *Fatal Invention: How Science, Politics, and Big Business Re-Crete Race in the Twentieth-First Century*. The New Press, 2011.

- Robinson, Amy. "It Takes One to Know One: Passing and Communities of Common Interest." *Critical Inquiry*, vol. 20, no. 4, Symposium on "God", 1994, pp. 715-36.
- Rogers, Diane. "About Face." *Stanford Magazine*, November/December 2007, <https://stanfordmag.org/contents/about-face>. Accessed 28 Dec. 2016.
- Roof, Judith. "Thinking Post-Identity." *The Journal of the Midwest Modern Language Association*, vol. 36, no. 1, 2003, pp. 1-5.
- Ross, Marlon B. "Commentary: Pleasuring Identity, or the Delicious Politics of Belonging." *New Literary History*, vol. 31, no. 4, 2000, pp. 827-50.
- Roth, Philip. *Zuckerman Bound: A Trilogy and Epilogue*. Farrar Strauss Giroux, 1985.
- _____. *The Facts: A Novelist's Autobiography*. 1988. Vintage, 2016.
- _____. *Portnoy's Complaint*. Vintage, 1994.
- _____. *Deception*. Vintage, 1997.
- _____. *American Pastoral*. Vintage, 1997.
- _____. *I Married a Communist*. Vintage, 1999.
- _____. *Exit Ghost*. Vintage International, 2008.
- _____. *Nemesis*. Vintage, 2011.
- _____. "An Open Letter to Wikipedia." *The New Yorker*, 6 Sep. 2012, www.newyorker.com/books/page-turner/an-open-letter-to-wikipedia. Accessed 15 Jan. 2016.
- Rothman, Joshua D. *Notorious in the Neighborhood: Sex and Families across the Color Line in Virginia, 1787-1861*. The University of North Carolina Press, 2003.
- Rottenberg, Catherine. "Passing: Race, Identification, and Desire." *Criticism*, vol. 45, no. 4, 2003, pp. 435-52.
- _____. *Performing Americanness: Race, Class, and Gender in Modern African-American and Jewish-American Literature*. University Press of New England, 2008.
- Royal, Derek Parker. "Plotting the Frames of Subjectivity: Identity, Death, and Narrative in Philip Roth's *The Human Stain*." *Contemporary Literature*, vol. 47, no. 1, 2006, pp. 114-40.
- Rugh, Jacob S., and Douglas S. Massey. "Segregation in Post-Civil Rights America." *Du Bois Review*, vol. 11, no. 2, 2014, pp. 205-32.
- Rutuolo, Cristina L. "James Weldon Johnson and the Autobiography of an Ex-Colored Musician." *American Literature*, vol. 72, no. 2, 2000, pp. 249-74.

- Sachar, Howard M. *A History of the Jews in America*. Vintage Books, 1993.
- Safi, Mirna. "Immigrants' Life Satisfaction in Europe: Between Assimilation and Discrimination." *European Sociological Review*, vol. 26, no. 2, 2010, pp. 159-76.
- Saldívar, Ramón. "Historical Fantasy, Speculative Realism, and Postrace Aesthetics in Contemporary American Fiction." *American Literary History*, vol. 23, no. 3, 2011, pp. 574-99.
- Sanborn, Geoffrey. "James Fenimore Cooper and the Invention of the Passing Novel." *American Literature*, vol. 84, no. 1, 2012, pp. 1-29.
- Sanders, Mark A. "African American Folk Roots and Harlem Renaissance Poetry." *The Cambridge Companion to the Harlem Renaissance*, edited by George Hutchinson, Cambridge University Press, 2007, pp. 96-111.
- Saperstein, Aliya. "Capturing Complexity in the United States: Which Aspects of Race Matter and When?" *Ethnic and Racial Studies*, vol. 35, no. 8, 2012, pp. 1484-1502.
- Scheper, Jeanne. "The New Negro *Flâneuse* in Nella Larsen's *Quicksand*." *African American Review*, vol. 42, no. 3/4, 2008, pp. 679-95.
- Schildkraut, Deborah J. "Defining American Identity in the Twenty-First Century: How Much 'There' is There?" *The Journal of Politics*, vol. 69, no. 3, 2007, pp. 597-615.
- Schwarz, A. B. Christa. "Transgressive Sexuality and the Literature of the Harlem Renaissance." *The Cambridge Companion to the Harlem Renaissance*, edited by George Hutchinson, Cambridge University Press, 2007, pp. 141-54.
- Schwartz, Larry. "Erasing Race in Philip Roth's *The Human Stain*." *Philip Roth Studies*, vol. 7, no. 1, 2011, pp. 65-81.
- Schuyler, George S. *Black No More*. 1931. Modern Library, 1999.
- Scott, Sam and Kim H. Cartledge. "Migrant Assimilation in Europe: A Transnational Family Affair" *The International Migration Review*, vol. 43, no. 1, 2009, pp. 60-89.
- Seidler, Victor. J. *Embodying Identities: Culture, Differences and Social Theory*. The Policy Press, 2010.
- Sekora, John. "Black Message/White Envelope: Genre, Authenticity, and Authority in the Antebellum Slave Narrative." *Callaloo*, vol. 32, 1987, pp. 482-515.
- Smith, Anna Deavere. *Twilight: Los Angeles, 1992*. Anchor Books, 1994.
- Sen, Amartya. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. W.W. Norton & Company Inc., 2006.

- Senna, Danzy. "The Mulatto Millennium: Rethinking Blackness in a Multiracial World," *UTNE*, 1998, www.utne.com/arts/mulatto-millennium-racial-identity-multiracial-world. Accessed 25 Mar. 2017.
- _____. *Where Did You Sleep Last Night? A Personal History*. Farrar, Strauss and Giroux, 2009.
- _____. *You Are Free*. Riverhead Books, 2011.
- _____. *New People*. Riverhead Books, 2017.
- Senner, J. H. "Immigration from Italy." *The North American Review*, vol. 162, no. 475, 1896, pp. 649-57.
- Sheehy, John. "The Mirror and the Veil: The Passing Novel and the Quest for American Racial Identity." *African American Review*, vol. 33, no. 3, 1999, pp. 401-15.
- Shelby, Tommie, and Paul Gilroy. "Cosmopolitanism, Blackness, and Utopia: A Conversation with Paul Gilroy." *Transition*, vol. 98, 2008, pp. 116-35.
- Shin, Andrew. "Projected Bodies in David Henry Hwang's 'M. Butterfly' and 'Golden Gate.'" *MELUS*, vol. 27, no. 1, Contested Boundaries, 2002, pp. 177-97.
- Shostak, Debra. *Philip Roth: Countertexts, Counterlives*. University of South Carolina Press, 2004.
- Sokoloff, Naomi. "Reading for the Plot? Philip Roth's 'The Plot against America'." *AJS Review*, vol. 30, no. 2, 2006, pp. 305-312.
- Sollors, Werner. *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*. Oxford University Press, 1986.
- _____, editor. *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*. New York University Press, 1996.
- _____. *Neither Black nor White Yet Both: Thematic Explorations of Inter-racial Literature*. 1997. Harvard University Press, 1999.
- _____, editor. *An Anthology of Interracial Literature: Black-White Contacts in the Old World and the New*. New York University Press, 2004.
- Spencer, Stephen. *Race and Ethnicity: Culture, Identity and Representation*. Routledge, 2006.
- Stanley, Sandra K. "Mourning the 'Greatest Generation': Myth and History in Philip Roth's 'American Pastoral'" *Twentieth Century Literature*, vol. 51, no. 1, 2005, 1-24.
- Stewart, Jeffrey C. "The New Negro as Citizen." *The Cambridge Companion to the Harlem Renaissance*, edited by George Hutchinson, Cambridge University Press, 2007, pp. 13-27.

- Sugimori, Masami. "Narrative Order, Racial Hierarchy, and 'White' Discourse in James Weldon Johnson's *The Autobiography of an Ex-Colored Man* and *Along This Way*." *MELUS*, vol. 36, no. 3, 2011, pp. 37-62.
- Sugrue, Thomas J. "Affirmative Action from Below: Civil Rights, the Building Trades, and the Politics of Racial Equality in the Urban North, 1945-1969." *The Journal of American History*, vol. 91, no. 1, 2004, pp. 145-73.
- Suleiman, Daniel. "Whiteness Studies: Exploring Privilege." *The Harvard Crimson*, 8 Dec. 1997. <https://www.thecrimson.com/article/1997/12/8/whiteness-studies-exploring-privilege-pbabfrican-american-studies/>. Accessed 11 Feb. 2018.
- Tahmakera, Dustin. "'Pale Face' Fraid You Crowd Him Out': Racializing 'Indians' and 'Indianizing' Chinese Immigrants." *Immigrant Rights in the Shadows of U.S. Citizenship*, edited by Rachel Ida Buff, New York Press, 2008, pp. 142-58.
- Tate, Claudia. "Nella Larsen's *Passing*: A Problem of Interpretation." 1980. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 342-50.
- Taylor, Paul C. "Post-Black, Old Black." *African American Review*, vol. 41, no. 4, 2007, pp. 625-40.
- Teuton, Sean. "A Question of Relationship and Assimilation in Recent American Indian Studies." *American Literary History*, vol. 18, no. 1, 2006, pp. 152-74.
- "The Dilemma of Mixed Race: Another Study of the Color-line in New York." 1929. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 88-89.
- Theoharis, Jeanne. *A More Beautiful and Terrible History: The Uses and Misuses of Civil Rights History*. Beacon Press, 2018.
- "3,000 Negroes Cross the Line Each Year." 1928. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 111-12.
- Thomson, Philip. *The Grotesque*. Methuen & Co. Ltd., 1972.
- Tierney, William G. "Interpreting Academic Identities: Reality and Fiction on Campus." *The Journal of Higher Education*, vol. 73, no. 1, 2002, pp. 161-72.
- Toth, Josh. "Deauthenticating Community: The Passing Intrusion of Clare Kendry in Nella Larsen's *Passing*." *MELUS*, vol. 33, no. 1, 2008, pp. 55-73.
- Touré. *Who's Afraid of Post-Blackness?: What It Means to Be Black Now*. Free Press, 2012.
- Twain, Mark. "Goldsmith's Friend Abroad Again." 1870. *The Project Gutenberg EBook of Goldsmith's Friend Abroad Again by Mark Twain (Samuel Clemens)*, http://www.gutenberg.org/files/3191/3191-h/3191-h.htm#link2H_4_0001. Accessed 28 Apr 2018.

- Van den Berghe, Pierre L. "Colour vs. Race: A Distinction or a Difference?" *Ethnic and Racial Studies*, vol. 35, no. 7, 2012, pp. 1174-76.
- Vestal, Shawn. "Rachel Dolezal remains unabashedly Rachel Dolezal." *The Spokesman-Review*, 01 Dec. 2017, www.spokesman.com/stories/2017/dec/01/shawn-vestal-rachel-dolezal-remains-unabashedly-ra/. Accessed 11 Feb. 2018.
- Viertel, Jack. "Fun with Race and the Media – An Interview with David Henry Hwang about His Play 'Yellow Face.'" *American Theater*, 01 Apr. 2008, <https://www.americantheatre.org/2008/04/01/fun-with-race-and-the-media/>. Accessed 25 Jan. 2018.
- "W. E. B. Du Bois." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. plato.stanford.edu/entries/dubois/. Accessed 30 Dec. 2017.
- Wagner, Johanna M. "IN THE PLACE OF CLARE KENDRY: A Gothic Reading of Race and Sexuality in Nella Larsen's 'Passing.'" *Callaloo*, vol. 34, no. 1, 2011, pp. 143-57.
- Wald, Alan. "Theorizing Cultural Difference: A Critique of the 'Ethnicity School'." *MELUS*, vol. 14, no. 2, 1987, pp. 21-33.
- Wald, Gayle. *Crossing the Line: Racial Passing in Twentieth-Century U.S. Literature and Culture*. Duke University Press, 2000.
- Walker, Rebecca. *Black White and Jewish: Autobiography of a Shifting Self*. Riverhead Books, 2001.
- Wall, Cheryl A. "From Passing for What? Aspects of Identity in Nella Larsen's Novels." 1986. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 356-63.
- _____. "To Tell the Truth about Us: The Fictions and Non-Fictions of Jessie Fauset and Walter White." *The Cambridge Companion to the Harlem Renaissance*, edited by George Hutchinson, Cambridge University Press, 2007, pp. 82-95.
- Wall, Natalie. "Passing, Performance, and Perversity: Rewriting Bodies in the Works of Lawrence Hill, Shani Mootoo, and Danzy Senna." *49th Parallel*, vol. 26, 2011, pp. 1-19.
- Walter, John C. "The Influence of African American History on U.S. History Survey Textbooks since the 1970s." *Color-Line to Borderlands: The Matrix of American Ethnic Studies*, edited by Johnnella E. Butler, University of Washington Press, 2001, pp. 65-100.
- Wandler, Steven. "'A Negro's Chance': Ontological Luck in *The Autobiography of an Ex-Colored Man*." *African American Review*, vol. 42, no. 3-4, 2008, pp. 579-94.
- Washington, Booker T. *Up from Slavery*. 1901. Oxford University Press, 2008.

- Washington, Mary Ellen. "Nella Larsen: Mystery Woman of the Harlem Renaissance." 1980. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 350-56.
- Waters, Mary C. *Ethnic Options: Choosing Identities in America*. University of California Press, 1990.
- Waugaman, Elisabeth Pearson. "Our Evolving Black American Naming Traditions." *Psychology Today*, 1 May 2015, <https://www.psychologytoday.com/intl/blog/whats-in-name/201503/our-evolving-black-american-naming-traditions>. Accessed 5 Sep. 2017.
- Weinauer, Ellen M. "'A Most Respectable Looking Gentleman': Passing, Possession, and Transgression in *Running a Thousand Miles for Freedom*." *Passing and the Fictions of Identity*, edited by Elaine K. Ginsberg, Duke University Press, 1996, pp. 37-56.
- West, Cornel. 1993. *Race Matters*. Beacon Press, 2001.
- _____. "On Black-Jewish Relations." *Blacks and Jews: Alliances and Arguments*, edited by Paul Berman, Delacorte Press, 1994, pp. 144-53.
- White, Hayden. "The Value of Narrativity in the Representation of Reality." *Critical Inquiry*, vol. 7, no. 1, 1980, pp. 5-27.
- White, Walter. *Flight: A Novel (Voices of the South)*. 1926. Louisiana State University Press, 1998.
- _____. *A Man Called White: The Autobiography of Walter White*. 1948. Indiana University Press, 1970.
- Williams, Gregory H. *Life on the Color Line: The True Story of a White Boy Who Discovered He Was Black*. Plume, 1996.
- Williams, Patricia J. *The Alchemy of Race and Rights: Diary of a Law Professor*. Harvard University Press, 1991.
- Wise, Tim. *White Like Me: Reflections on Race from a Privileged Son*. Soft Skull Press, 2008.
- _____. *Colorblind: The Rise of Post-Racial Politics and the Retreat from Racial Equity*. City Light Books, 2010.
- Witchel, Alex. "Actors' Equity Attacks Casting of 'Miss Saigon'". *The New York Times*. 26 Jul. 1990, www.nytimes.com/1990/07/26/theater/actors-equity-attacks-casting-of-miss-saigon.html. Accessed 15 Jan. 2016.
- Wood, Darlene Iva. "The fictional writings of Jessie Fauset." Atlanta University Center: DigitalCommons@Robert W. Woodruff Library, 1975, digitalcommons.auctr.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2103&context=dissertations. Accessed 09 Jan. 2018.

Wright, Richard. *Native Son*. 1940. Harper Perennial, 2003.

“Writer Says Brazil Has No Color Line”. 1925. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, p. 107.

Youman, Mary Mabel. “Nella Larsen’s *Passing*: A Study in Irony.” 1974. *Passing: Nella Larsen*, edited by Carla Kaplan, W.W. Norton & Company Inc., 2007, pp. 337-42.

Young, Hershini Bhana. “Black ‘Like Me’: (Mis) Recognition, the Racial Gothic, and the Post-1967 Mixed-Race Movement in Danzy Senna’s *Symptomatic*.” *African American Review*, vol. 42, no. 2, 2008, pp. 287-305.